

“
...от нас в постижении прошлого и его символического
языка требуется та же способность, которую
византийские греки называли «диакрисис», а латиняне
discretio, то есть способность суждения и различения,
умение сделать выбор между добром и злом...
”

Олег Воскобойников

ОЧЕРКИ ВИЗУАЛЬНОСТИ

**ТЫСЯЧЕЛЕТНЕЕ ЦАРСТВО
(300–1300)
ОЧЕРК ХРИСТИАНСКОЙ
КУЛЬТУРЫ ЗАПАДА**

Олег Воскобойников

**Тысячелетнее царство
(300–1300). Очерк
христианской культуры Запада**

«НЛО»

Воскобойников О. С.

Тысячелетнее царство (300–1300). Очерк христианской культуры Запада / О. С. Воскобойников — «НЛО»,

Книга представляет собой очерк христианской культуры Запада с эпохи Отцов Церкви до ее апогея на рубеже XIII–XIV вв. Не претендуя на полноту описания и анализа всех сторон духовной жизни рассматриваемого периода, автор раскрывает те из них, в которых мыслители и художники оставили наиболее заметный след. Наряду с общепризнанными шедеврами читатель найдет здесь памятники малоизвестные, недавно открытые и почти не изученные. Многие произведения искусства иллюстрированы авторскими фотографиями, средневековые тексты даются в авторских переводах с латыни и других древних языков и нередко сопровождаются полемическими заметками о бытующих в современной истории искусства и медиевистике мнениях, оценках и методологических позициях. О. Воскобойников – ординарный профессор Высшей школы экономики, сотрудник Лаборатории медиевистических исследований НИУ ВШЭ, PhD Высшей школы социальных наук в Париже, доцент кафедры истории Средних веков МГУ им. М.В. Ломоносова.

© Воскобойников О. С.

© НЛО

Содержание

ПРЕДИСЛОВИЕ	6
СРЕДНЕВЕКОВЬЕ: ОБРАЗ КУЛЬТУРЫ И КУЛЬТУРА ОБРАЗА	9
Accessus ad auctores	9
Христианство и культура	12
Средневековый человек?	14
Время и место	19
ИСТОКИ	23
Священное Писание и его читатели	23
Откровение сокровенного и языческая религиозность поздней Античности	30
Афины или Иерусалим?	38
Конец ознакомительного фрагмента.	44

Олег Сергеевич Воскобойников
Тысячелетнее царство (300–1300).
Очерк христианской культуры Запада

*Моим учителям
Лидии Михайловне Брагиной
и Жан-Клоду Шмитту*

ПРЕДИСЛОВИЕ

Дописав «Тысячелетнее царство» и переведа дух, я решился заглянуть в мои университетские конспекты середины 1990-х гг. и понял, что книге двадцать лет. Истоки ее, некоторые заново сформулированные в ней мысли я нашел там, в лекциях, семинарах и выступлениях ученых – историков, филологов, философов, историков искусства, – которые ввели меня, студента, в курс дела: А.Я. Гуревича, М.А. Бойцова, Г.Г. Майорова, Г.К. Косикова, О.С. Поповой, потом А.А. Сванидзе, О.И. Варьяш, Л.М. Брагиной, Н.Ф. Ускова и других преподавателей кафедры истории Средних веков МГУ. Все они, каждый по-своему, научили меня вчитываться и всматриваться, чаще задавать вопросы, чем давать ответы, судить не осуждая. К счастью, нахождение в одном корпусе нескольких гуманитарных факультетов, как и не перегруженная тогда пятилетняя программа, позволили мне поучиться не только на своем этаже, но и на соседних, усвоив хотя бы частично понятийный аппарат и методы коллег-гуманитариев. Личное дружелюбие и гостеприимство многих из них (О.И. Варьяш, Л.М. Брагиной, О.С. Поповой, Т.П. Гусаровой) сделали меня в студенческие и аспирантские годы завсегдаем разного рода формальных и неформальных семинаров и вечеров. Все, чему я тогда научился в Москве, путь, пройденный бок о бок с моими однокашниками, теперь братством пера (А.Ю. Виноградовым, Л.К. Масиелем Санчесом, Е.В. Калмыковой, Г.А. Поповой и многими другими), так или иначе отразились в лежащем перед читателем тексте.

Есть, однако, в моем замысле и одно не сразу заметное противоречие, в котором мне следует признаться с самого начала. Нас учили концентрироваться на малом, любое обобщение позволялось лишь в рамках введения какого-то конкретного события, текста или образа в «исторический контекст». К счастью (как я сейчас понимаю), никому из моих учителей не приходило в голову давать мне задание написать эссе, скажем, о крестовых походах, немецком романтизме или древнерусской живописи XV в. Сейчас такое эссе фабрикуется опытным студентом за несколько часов: главное – шрифт при скачивании унифицировать и поменять местами слова. Даже если на истфаке МГУ никогда не было культа неопубликованного, неизданного документа, как в парижской Школе хартий и подобных ей архивных институтах, из нас растили эмпириков, и всякую мысль мы должны были подкреплять, во-первых, историческим источником, во-вторых, мнениями исследователей, высказывавшимися по поводу приглянувшегося нам текста или изображения. Эта исследовательская матрица проста и понятна, более того, она ничем не отличается от французской научной модели, с которой я вплотную познакомился на рубеже тысячелетий, учась в Париже. Те же знаменитые «Анналы» (Шмитт, Пастуро, Баше), гуру нескольких поколений гуманитариев, в университетских классах оказались такими же «занудами», как мои московские учителя. Мы медленно читали и комментировали латинские тексты, так же медленно описывали и анализировали памятники средневекового искусства.

Но как написать книгу о средневековой культуре, руководствуясь инстинктом любое высказывание подкреплять сноской и желательной исчерпывающей библиографией на семи языках? Я решился на своеобразный компромисс. Цитаты из раннехристианских и средневековых текстов, как увидит читатель, занимают довольно много места, иногда они даже навязчиво пространны. Поскольку в гуманитарных науках принята система нумерации книг, глав, параграфов, иногда даже отдельных фраз древних текстов, именно эти координаты я постарался дать по возможности везде, выверив большинство текстов по добротным критическим изданиям последних десятилетий, однако не стал отягчать и без того объемную библиографию. Любой мой коллега поймет, что список источников по выбранному мной сюжету будет не более чем выборкой из моих собственных исследовательских и литератур-

ных пристрастий, но по указанным сочинениям и параграфам он без особого труда найдет анализируемый фрагмент. Я старался по большей части давать тексты в собственном переводе либо указывал переводчика, изредка позволяя себе корректировать чужие переводы, если того требовала логика повествования и если русский текст представлялся мне в чем-то спорным.

Точно так же, говоря о памятниках искусства, в основном в моих фотографиях, я иногда позволял себе довольно пространные описания, для того чтобы читатель не воспринимал их просто как сопроводительные иллюстрации: их функция в этой книге совсем иная! Как и с текстами, их подбор – дело сугубо индивидуальное, следовательно, субъективное. Здесь есть и шедевры, есть произведения, почти никому не знакомые. Степень их репрезентативности – на совести автора.

Другое дело – исследования моих предшественников и современников. Предлагаемый очерк, претендуя на определенную оригинальность, не может не быть и в чем-то компиляцией, как бы неприятно ни звучало это слово для моего университетского уха. Всего знать невозможно. Видя на полях номер из библиографического списка и номер страницы после запятой, читатель поймет, кому я следую или с кем спорю, предлагая какую-либо интерпретацию. Познакомившись же со списком в целом, он, надеюсь, признает, что меня трудно уличить в приверженности к той или иной школе, национальной или методологической. Я одинаково люблю «варбургянцев», «Анналы», Карсавина, Гуревича и великих немцев поколения 1900 г., большинство из которых (но не все) бежало из нацистской Германии и присоединенной к ней Австрии. Одной из задач «Тысячелетнего царства», если угодно, методологической его составляющей была попытка осмыслить и применить в собственном поиске самые разные подходы к средневековой культуре. Поэтому иногда повествование прерывается краткими историографическими экскурсами и размышлениями почти теоретического характера. Как бы я ни был далек от чистой методологии и теоретизирования на тему истории, в некоторых случаях такие экскурсы показались мне необходимыми, хотя бы для прояснения терминологии, для того чтобы не навязать прошлому представлений нашего времени.

И последнее. В этой книге множество отсылок к современным реалиям, даже к тривиальной трамвайно-кухонной повседневности Москвы и Запада. Этот прием читатель волен толковать как *captatio benevolentiae*, возможно, он отнесется к подобному заигрыванию со вполне объяснимой иронией. Прием этот отчасти оправдан пятнадцатилетним опытом преподавания в МГУ, 57-й гимназии, некоторых университетах Запада и, с 2007 г., на разных факультетах Высшей школы экономики. Преподавателю ведь нужно привлечь внимание студента (точнее, в последнее время – отвлечь его от любимого планшета), пробудить в нем искру любопытства, наладить, как говорится, «диалог эпох». Стараясь честно описать Средневековье на его собственном языке, я понимал, что говорю я на языке моего поколения, даже не всегда совпадающем с языком моих слушателей. Много пришлось завычивать, не только цитаты, но и, казалось бы, простые, привычные нам слова. Тем не менее я старался избегать специфической терминологии, ища путь к сердцу не только коллеги-историка, искусствоведа или филолога, но и любого другого читателя, привычного к современной гуманитарной литературе.

Работа над книгой шла в 2011–2013 гг. в рамках деятельности недавно созданной Лаборатории медиевистических исследований Высшей школы экономики под руководством Михаила Бойцова, замечательном коллективе¹. Значительной стимулирующей силой оказался наш общий семинар «Символическое Средневековье»: всем его участникам из Москвы, Парижа, Оксфорда, Берлина я глубоко признателен. Свой окончательный облик «Тысячелетнее царство» обрело во время трех летних стажировок: в Принстонском Институте перспективных исследований (2011, 2013) и в лондонском Институте Варбурга (2012) и

в последних поездках в Париж. Своими советами на этом заключительном этапе мне очень помогли Джайлз Констебл, Эрвин Лейвин и Гленн Бауэрсок из Принстона, Чарльз Бернетт из Института Варбурга, Агостино Паравичини Бальяни из Флоренции, Жером Баше, Мод Симон, Даниэль Жакар, Ирене Каяццо из Парижа. Сергей Павлович Карпов, Ольга Сигизмундовна Попова, Андрей Юрьевич Виноградов, Лев Карлосович Масиель Санчес и моя ученица из МГУ Александра Кульпина оставили ряд метко-едких, но дружеских замечаний на полях рукописи, а Ирина Мастяева, моя студентка из Высшей школы экономики, не только участвовала в первичном редактировании, но и составила необходимый для всякой претендующей на научность книги указатель: без их внимательной помощи я бы не справился с собственным текстом. Оба моих учителя, профессор МГУ Лидия Михайловна Брагина и профессор Высшей школы социальных наук Жан-Клод Шмитт, которым посвящается эта книга, и без этого скромного подарка знают, сколь многим я им обязан.

СРЕДНЕВЕКОВЬЕ: ОБРАЗ КУЛЬТУРЫ И КУЛЬТУРА ОБРАЗА

Accessus ad auctores

Русскому читателю, мало-мальски знакомому с отечественными традициями изучения средневековой культуры, сразу придут на ум, во-первых, ее *элементы*, во-вторых, ее *категории*. Первые были разработаны и описаны Петром Михайловичем Бицилли (1897–1953), вторые – Ароном Яковлевичем Гуревичем (1924–2006). Книги этих замечательных историков и мыслителей, «Элементы средневековой культуры» и «Категории средневековой культуры», разные по материалу, носхожие по методологии и по идейной направленности, по сути, единственные обобщающие работы, написанные на русском языке, за исключением эссе не менее замечательного мыслителя Льва Платоновича Карсавина («Культура средних веков»), во многом завершившего его путь историка-медиевиста и обозначившего переход к собственным религиозно-философским исканиям.

Всякий, кто берет на себя смелость предлагать свой взгляд на средневековую культуру как цельное явление, должен учитывать этот пусть сравнительно небольшой, но важный для русской академической традиции опыт обобщений. Напомню, что книга Гуревича вышла сорок лет назад, и уже этот срок ставит перед историками задачу двигаться дальше². Задача не из простых, поскольку речь идет о труде, ставшем классическим не только на родине, но и за рубежом: ни одна работа по истории Средних веков, написанная на русском языке, не может соперничать с «Категориями» по количеству переводов и откликов на Западе и на Востоке, за исключением, может быть, книги Бахтина о Рабле. Однако некоторые особенности «Категорий» и их судьбы подталкивают меня к тому, чтобы все же взяться за перо. Сам автор, его коллеги и друзья, и вообще читатели советского (в меньшей степени постсоветского) времени воспринимали ее не только, а может, и не столько в строго научном ключе, но как своего рода интеллектуальный и даже гражданский манифест. Это отразилось как в отдельных пассажах книги (например, явно «антисоветском» описании «холопско-деспотической» Византии, где, мол, все «сверху донизу были рабами»), так и в самом подборе «категорий»: право, собственность, личность... Внимательный читатель – а таких и сегодня немало – без труда заметит в «Категориях» бунтующую мысль, протест против бесправия личности в государстве и безликого схематизма в марксистской историографии.

В этом бунтарстве – несомненная прелесть «Категорий», залог их успеха у поколений русских и зарубежных читателей. Однако явленная в них особая научно-гражданская творческая манера сама по себе уже стала фактом истории и нуждается в анализе, а значит – в продолжении и переосмыслении. Пафос правдоискательства, обостренное чувство справедливости и несправедливости, свободы личности от ига каких-либо идеологий, неисчерпаемое желание позволить читателю услышать голос средневекового «безмолвствующего большинства», почувствовать колорит «народной» культуры – в отличие от некоей, видимо, *ненародной*, ученой культуры – все эти особенности творческого наследия Гуревича не раз объяснялись и оправдывались им самим в выступлениях, интервью, воспоминаниях и статьях по общим проблемам исторического знания на страницах созданного им «Одиссея».

Приведу лишь одно его высказывание, которое сейчас может показаться патетическим, нотогда, вначале девяностых, когда я юнцом слушал его последние лекции по средневековой культуре в МГУ, воспринималось всерьез и поэтому оказалось в моих конспектах: «Все в конце концов упирается в одно – в ответе на самому себе заданный вопрос: сколько

капель рабства ты сумел из себя выдавить, в какой мере свободен твой дух?» Здесь не место обсуждать, кто из историков, следуя Чехову, сколько капель рабства из себя выдавил, отмечу лишь, что «Категории» с восьмидесятих годов составили прекрасное дополнение лучшим книгам Дюби, Ле Гоффа, Леруа Ладюри и других представителей третьего поколения школы «Анналов»³. Авторы этих книг всегда считали и считают Гуревича своим «послом» в русской науке и всегда подчеркивают, что его голос не звучал в подпевках, новел собственную мелодию благодаря прежде всего активному привлечению скандинавского материала, пусть знакомого, нов основном из вторых рук, западным медиевистам. В результате, однако, средневековая культура у Гуревича иногда (не всегда) говорит с явным скандинавским акцентом, подобно тому, как у Бицилли и Карсавина она говорит на итальянских диалектах позднего Средневековья с очевидными для слуха мистическими обертонами и желанием во всем найти «универсализм». Эта тяга к «универсализму» объяснима в историках начала XX в.: они писали в «одичавшем» мире⁴. Точно так же Хёйзинга писал свою «Осень Средневековья», книгу по меньшей мере меланхолическую, наразвалинах Европы, прошедшей через Первую мировую войну, тогда же, когда его антипод Шпенглер заканчивал «Закат Европы». Все эти обертоны, вполне объяснимые для своего времени, нуждаются если не в корректировке, то в дополнении.

Далее. Гуревич стремился к созданию, на основании привычных *нам* категорий, картины представлений средневекового общества о самом себе, моделей поведения, системы ценностей, социальных практик. Картина вышла убедительная и продуманная, но она по определению скрывает динамику развития и бурление жизни, присущие «застойному» Средневековью, как и всякой иной эпохе; динамика средневековой цивилизации, напротив, раскрывается в первой части знаменитой книги только что ушедшего из жизни Жака Ле Гоффа «Цивилизация средневекового Запада». Только ритм этого «времени большой длительности», как любили говорить историки их поколения, его пульсацию нельзя мерить приборами двадцать первого века: у средневекового человека не было в распоряжении даже газа, пара и нефти, не говоря уж о микропроцессоре! Это, однако, не значит, что христианский философ Николай Кузанский в XV в. мыслил *так же*, как христианский философ Августин в V в., а Рогир ван дер Вейден писал *так же*, как первые христианские художники, украсившие фресками катакомбы Италии. В том-то и красота, и прелесть, и, если угодно, поучительность культурного наследия Средневековья, что при изначальной заданности общих принципов и тем творчества, при главенстве, пусть не повсеместном и не бесспорном, одной религии, одной Церкви, одной догмы (само это слово было ненавистно Гуревичу и неприятно Бицилли и Карсавину) ни о каком интеллектуальном единообразии средневековой цивилизации не может быть речи. Обязательность догмы, стремление к ней не предполагали догматизма ни в одной стороне жизни и творчества средневекового человека.

Гуревич это прекрасно знал и показывал во многих своих работах. Но, отчасти под влиянием Бахтина, он видел главное объяснение творческих потенций *своего* Средневековья в противопоставлении культуры народа, безмолвствующего большинства, культуре ученой, главенствующей в дошедших до нас источниках, как в текстах, так и в памятниках изобразительного искусства, ноотражающих мировоззрение подавляющего меньшинства средневекового общества. Как раз это противопоставление, генетически восходящее (если я что-то понял в Бахтине) к «Рождению трагедии из духа музыки», первой книге Ницше, очаровавшей наш Серебряный век, вызывает у меня, вслед за некоторыми моими учителями (238, 83), наибольшие сомнения. Следуя демократическим ценностям, завоеванным Европой в XX столетии, историку любой эпохи инстинктивно хочется сделать культуру изучаемого времени достоянием масс, но для этого приходится размывать границы культуры– и *бескультурия*. При таком подходе через пятьдесят или сто лет будущий историк сможет анализировать какие-нибудь записи наших популярных телевизионных ток-шоу и мыльных

опер как замечательные источники по истории ментальности, «ценностных ориентаций», *représentations*, втерминологии сегодняшних «Анналов», и, если угодно, бытовой «культуре», агламурные журналы– как источники по культуре «материальной». Его источники будут обладать замечательной репрезентативностью, аобщество предстанет перед ним в самом объективном свете: мы все рыдаем над страстями жителей «Санта-Барбары». Аесли я не ассоциирую себя с этими журналами и ток-шоу, нопочему-то считаю себя частью культурного пространства моего мира, моей страны, то попаду в «подавленное меньшинство»? Или, упаси боже, в«догму», вохранители? Читая саги, хроники, судебники, рассматривая фрески и книжные миниатюры, сегодняшний медиевист типологически может выполнять ту же работу, которую над ним самим проделает его правнук. Нонайдет ли он культуру– или что-то еще? То, что Бахтину и Гуревичу казалось «народной» реакцией на «догму», как мы увидим, всвете последних исследований и благодаря изменению исследовательской оптики зачастую оказывается как раз проявлением вполне высоколобой церковной рефлексии или развитого, даже элитарного художественного сознания.

Система ценностных ориентаций, представления о вселенной, социальные практики, символические жесты и поступки, политические идеи– все это читатель найдет в моей книге, ноя отбирал тот материал и рассказываю о тех явлениях, которые отразили прежде всего духовные искания, открытия и достижения средневекового человека, его ума и сердца, те «таланты», которые оказались в сокровищнице мировой культуры и, следовательно, важны для понимания нашего собственного места в истории человечества. Слово «дух» на всех языках исторической науки, не только на русском, звучит несколько старомодно, неопределенно, если не одиозно, наверное, потому, что он, дух, по определению неуловим: как помнили в Средние века, он «дышит, где хочет, иголос его слышишь, ане знаешь, откуда приходит и куда уходит» (Ин. 3, 8). Яне склонен искать и раскрывать «дух эпохи», новсе же буду говорить об этих «неуловимых» исканиях и достижениях, не подчиняя их категориям, современным или ушедшим в прошлое, нораскрывая их в *образах*, всвою очередь понимаемых достаточно широко. Речь пойдет об образах осознанных, неосознанных или почти осознанных (скажем, записанных по памяти снах), запечатленных в текстах, встихах и прозе (что не одно и то же), впроизведениях искусства очень разного масштаба и разной значимости: от помещающихся в ладони до готических храмов. Япостараюсь, чтобы с читателем одновременно «заговорили» на понятном для него языке, например, базилика, литургический предмет, символически украшенное императорское облачение, миниатюра в рукописи, скульптура, фреска, мозаика. Вэтих памятниках, как и в текстах, мы найдем отражение многих из тех категорий, которые послужили исследовательской матрицей Гуревичу и которые я вовсе не намерен сбрасывать со счетов. Я, однако, оставлю без внимания те из них, которые он и его поколение изучили особенно тщательно и описали особенно удачно⁵, те, окоторых на русском языке есть хорошие монографии, приведенные в библиографии. На иные же постараюсь посмотреть в новом ракурсе, втом числе используя собственный фото-объектив– сугубо субъективный инструмент фиксации образов прошлого. Всякий историк искусства знает, что точка зрения, принятая при анализе конкретного произведения, непосредственно влияет на содержание этого анализа. Этот закон непреложен и для Средневековья, поэтому познание его по иллюстрациям в современных альбомах и монографиях чревато незаметно подкрадывающимися ошибками. Мы найдем немало тому примеров. Связь между изобразительным искусством и словом понималась в Средние века принципиально иначе, чем сегодня, вэтом читатель не раз сможет убедиться. Ноя настаиваю на том, что обе эти важнейшие сферы духовной деятельности средневекового человека в одинаковой мере поучительны, обе оставили памятники, заслуживающие внимания, понимания и исторического анализа.

Христианство и культура

Под христианской культурой мы будем понимать важнейшие особенности мышления, свойственные человеку, жившему приблизительно между IV и XIII вв. на территории Западной Европы. Речь пойдет о тех проблемах, которые в разной мере волновали всех представителей средневекового общества, но прежде всего, конечно, тех, кто умел их выразить: словом, делом, произведением искусства. Мы увидим, что они лишь отчасти совпадают с тем, что волнует нас сегодня. Кто же время средневековый человек не вызывал бы у нас особого интереса, если бы он не был нашим далеким, но все же настоящим, законным предком. Его культура и картина мира ничем не затронули бы наше воображение, если бы мы – хоть в малой степени – не узнавали в нем самих себя.

Современная историография как никогда далека от единства по поводу хронологических и географических рамок Средневековья. Некоторые историки любят говорить о «долгом Средневековье», приблизительно от третьего до начала девятнадцатого века, от кризиса Римской империи и распространения христианства до индустриальной революции, ибо, говорят они, в истории мировоззрения много констант, т.е. того, что не меняется. Такое Средневековье тяготеет к бесконечности, вбирая в себя и Возрождение, и Просвещение, т.е. эпохи, строившие свое самосознание на отрицании Средневековья и его «предрассудков». Мы будем правы, если скажем, что у средневековых людей хватало предрассудков: они сами критиковали их не хуже, чем это делал Вольтер. Однако чуть критического взгляда на современное общество достаточно, чтобы удостовериться, что в нем их тоже немало. При желании можно даже прийти к выводу, что они в целом не изменились.

Можно также утверждать, как это часто и делается, что средневековые писатели, художники, ученые рабски следовали своим многочисленным авторитетам, историки были некритичны или бессовестно лживы и продажны. Если хороший современный автор будоражит наше воображение привкусом новизны и свежести, изяществом и неожиданными поворотами стиля, то хороший средневековый автор может похвастаться разве что удачно скомпилированной «суммой», списком вопросов и ответов, которые кажутся нам в лучшем случае забавными, а чаще – праздными. Во всех своих проявлениях Средневековье скучно, монотонно и неоригинально. Однако, рассуждая таким образом, мы слишком быстро сбрасываем с законного пьедестала идол авторитета в современной культуре, отнимаем у нее главное: преэминентность. Сегодня, как и тысячу лет назад, художник учится у мастера, как и прежде, заимствует у предшественников формы и приемы мастерства. Отрицание канонов и правил в эпоху авангарда стало правилом: не отрицавший канонов и не предлагавший чего-нибудь совершенно «нового» не мог рассчитывать на свое место под солнцем Монмартра. Ученый, как и его предшественник-схоласт, должен снабдить свое исследование многоэтажным критическим аппаратом из ссылок, цитат и библиографии. Смелые физики, кратко и доходчиво растолковывая нам модель мироздания и раскрывая историю времени, оптимистически утверждают, что «если мы найдем ответ (на вопрос, почему существуем мы сами и наша Вселенная. – *О.В.*), это будет окончательным триумфом человеческого разума, ибо тогда нам откроется Божественный замысел» (258, 165; ср.: 266, 111). Логика работы журналиста и его начальства при отборе материала для телепередачи или газеты может быть проанализирована с помощью тех же исследовательских приемов, что и хроника, написанная в XV в. по заказу аббата, герцога, короля или парламента. Далеки ли мы от Средневековья? Или оно – предостережение от «притязаний на исключительность» (266, 49)?

В средневековом сознании очень важно было понятие канона, т.е. заранее заданных правил, которым нужно следовать в жизни и творчестве. «Свобода творчества», «свободо-мыслие», ниспровержение канонов и авторитетов, постоянная смена вех и течений, опреде-

лившие культуру XXв., наследницу авангарда,— все это создало свои непреложные законы, которые подчинили себе мировоззрение и поведение индивидов. Вряд ли кому-нибудь пришлось бы в голову прийти на дискотеку в костюме и галстук и рассуждать там о сравнительных достоинствах Рембрандта и Эль Греко: это было бы воспринято как отрицание культуры дискотеки; отрицатель по крайней мере будет оттеснен с танцпола, окажется «маргиналом». Так же странно, наверное, выглядел бы доминиканец, облаченный в традиционную для его ордена белую рясу с черным плащом, вкружке свободомыслящих просветителей: они бы его выставили. Свободомыслие умеет быть нетерпимым.

Средневековые люди не были ни глупее, ниограниченнее, ни догматичнее нас. Только согласившись с этим, имеет смысл начинать исследование средневековой культуры. Отказавшись от роли арбитров,— но не отказавшись от права на суждение,— мы не умрем с тоски, глядя на вечно повторяющиеся сюжеты христианской иконографии или читая скучные парафразы заранее заданных сюжетов и истин: они покажутся таковыми лишь на первый, поверхностный взгляд.

Современная оценка Средневековья в истории мысли далека от тотального осуждения, свойственного просветителям XVIII в. и их наследникам: судить и осуждать в сегодняшней науке вообще как-то не принято. Всредневековых текстах открыли философию языка, семиотику, временную логику, эпистемическую логику, философию множеств. В немецкой школе доминиканцев XIVв. обнаружили нечто отдаленно родственное трансцендентальному идеализму, метафизике духа и даже некую форму феноменологии (194, 24). Средневековые историки, несмотря на отсутствие истории как самостоятельной дисциплины или факультета, заложили основы современной исторической науки, совместив поиски причинно-следственных связей между событиями с погодными записями событий— хрониками и анналами. Всвоей тяге к периодизации они «овладели временем» (186, 174–244). Парижские и оксфордские математики XIV в. (или «калькуляторы», «вычислители», как они себя называли) за четыре века до Ньютона вплотную подошли к закону всемирного тяготения (108, 421). Так называемая готическая архитектура, ненавистная Вазари не меньше, чем «варварская» латынь— гуманистам, дала архитектуре XIX–XX вв. не меньше, чем Ренессанс и классицизм Нового времени, причем не только в техническом плане, что очевидно с первого взгляда на Эйфелеву башню, но и в эстетическом, если посмотреть и почитать Ле Корбюзье, Салливана, Миса ван дер Роэ, Гропиуса (122). Когда ирландские и британские монахи в VII–VIII вв., испытывая понятные трудности в латыни, решили, переписывая книги, разделять слова, а не писать сплошняком (*scriptura continua*), как в Античности, они, не догадываясь о том, заложили основы не только современной книги, но и самой практики чтения «про себя», кажущейся нам элементарной и самоочевидной, и современного литературного самосознания, интимного отношения к тексту: если античный и раннесредневековый человек диктует текст секретарю, то Гвиберт Ножанский около 1100 г., владея практикой раздельного письма, уже может записывать что-то для себя. Из этого «для себя», как мы увидим, возможно, и возникла литературная субъективность, соло Автора (163, 179–198), хотя даже палеографы поняли всю значимость этого явления относительно недавно (126). Слово «компьютер» восходит к среднелатинскому *computus* или *comptus*, которым британские и ирландские монахи VII–IX вв. обозначили вычисление дат передвижных праздников литургического календаря, привязанных не к солнечному, а к лунному календарю, прежде всего Пасхи (141). При желании наш современник может найти именно в Средневековье, а не в Античности и не в Возрождении истоки всего чего угодно, будь то парламентская демократия, банковское дело и даже самолет. Одним словом, Средневековье— колыбель современной цивилизации.

Средневековый человек?

Трудно себе представить, что в XIII в. все жители, скажем, славного французского города Шартра, входя во вновь отстроенный после пожара собор, смотрели на его огромные витражи и понимали их одинаково. Одни и те же образы понимались их заказчиками, творцами и зрителями совершенно по-разному. Точно так же, слушая «Песнь о Нибелунгах», в целом популярную, монах из Южной Германии, где «Песнь» сложилась, или любой другой клирик того же тринадцатого столетия испытывал не те же чувства, что его современник из рыцарского сословия. Крестьянин же вообще вряд ли понял бы, *зачем* обо всем этом рассказывать, — у него были другие заботы. Действительно ли Средневековье стремилось к некоему «всеобщему синтезу», как это представлялось некоторым историкам сто лет назад, поколению Бицилли, Карсавина и Маля?

Поставим вопрос прямо: существовал ли вообще *средневековый человек*? Или следует говорить отдельно о мировоззрении средневекового купца, клирика, рыцаря, горожанина, короля, нищего, монаха, пахаря, папы римского, императора, как предложила группа исследователей во главе с Ле Гоффом четверть века назад (106)? Мы увидим, сколь непроходимая пропасть могла разделять их мнения по одному и тому же вопросу. Носитуация мало изменилась: возможна ли история современного европейца? Или современного россиянина? Средневековое общество, как и всякое другое, было обществом неравенства, и, в отличие от нашего, у него не было таких более или менее действенных культурно уравнивающих средств, как телевидение, интернет и, правда, в меньшей степени, система обязательного образования. Поэтому разница в мировоззрении сословий сказывалась зачастую сильнее, чем в наши дни, она была как бы заложена от рождения, а если человеку удавалось повысить свой статус, то кардинально менялась и его система жизненных координат: монах графского рода, будь то отданный в монастырь в младенчестве облат или принявший постриг в сознательном возрасте, мыслил и действовал не так, как остальные члены его линияжа, оставшиеся в миру, даже не порывая связей с ним. Впрочем, инынешняя «элита», даже если она вышла «из народа», становясь элитой, обязана отказываться от ценностей «народа» и принимать новые для себя правила игры. Пассажир «Роллс-Ройса» будет стоять в пробке, ибо ему *негоже* спускаться в метро.

В Средние века большая часть населения, в том числе политической и экономической элиты, за исключением клира, тоже неровно образованного, не умела писать и читать даже на родном языке, не говоря уже об основном языке культуры — латыни. Чего же стоят для исследования коллективной психологии и культуры письменные и иные свидетельства, созданные по большей части клиром, доля которого не превышала пяти процентов? Предположим, соборы Шартра или Реймса, с их витражами и сотнями статуй, — интеллектуальная энциклопедия Средневековья, как любят вслед за авторитетными историками искусства (Маль, Панофский) повторять учебники. Здесь мы найдем человеческую историю, космос, этические и эстетические ценности, зеркало природы, богословие, политические идеалы. Но эту энциклопедию мы можем прочесть, лишь вооружившись биноклем и знанием богословских и иных текстов. Усредневековых людей не было биноклей, и даже очки, это минимальное подспорье для глаз, ослабленных чтением при свече и факеле, появились лишь в конце XIII в. и долго оставались предметом роскоши. Что видели средневековые люди под сорокаметровыми сводами соборов, там, где средневековый дух, в прямом и переносном смысле, достигал своих высот? Не вчитываем ли мы, современные зрители и читатели, новые смыслы и значения в те символы, которые наши давние предки не могли различить из-за слабости зрения или образования, а то и просто из-за отсутствия интереса? Ведь религиозный средне-

вековой человек чаще всего в повседневной жизни был, как и наш современник, глубоким материалистом, вовсе не склонным «парить» (илл. 1–2).

Однако «история– наука о человеке, опрошлом человечества, ане о вещах или явлениях. Да и существуют ли идеи вне зависимости от людей, которые их исповедуют? Ведь идеи– это всего лишь одна из составных частей того умственного багажа, слагающегося из впечатлений, воспоминаний, чтений и бесед, который носит с собой каждый из нас. Так можно ли отделить идеи от их создателей, которые, не переставая питать к ним величайшее уважение, беспрестанно их преобразуют? Нет. Существует только одна история– история Человека, изто история в самом широком смысле слова» (252, 19). Что имел в виду Люсьен Февр, говоря о человеке то с маленькой буквы, то с большой, то в единственном числе, то во множественном? Что важнее: «неясные движения безымянных человеческих масс, обреченных, образно выражаясь, начерную работу истории», или «руководящие действия известного числа так называемых “исторических фигур”, выделяющихся из этой серой массы»? Этот вопрос лежит в основе таких великих литературно-исторических полотен XIX в., как «Замогильные записки» Шатобриана и «Война и мир». Он же– главный в «Боях за историю», одном из замечательных памятников исторической мысли первой половины XX столетия. Он же вызывал оживленные дебаты в наших академических аудиториях девяностых годов.



Илл. 1. Т.н. «арки св. Андрея», средокрестие собора в Уэллсе. Англия. Сер. XIVв.

Методологическое затишье последних лет не говорит о решенности вопроса. Нам же просто нужно определить, о ком пойдет речь. Япредлагаю считать, что средневековый человек очень во многом отличается от нас, однако он интересен тем, что эта его непохожесть парадоксальным образом нам близка, актуальна и многое может объяснить в том, что происходит с нами сейчас. Мы должны очень осторожно обобщать мнения, высказанные отдельными авторами, или образы, созданные отдельными художниками, до уровня коллективной психологии, некоего «народа», пусть даже объединенного под эгидой одной религии или

одного трона. Любое общество говорит на разных языках или, если угодно, понимает по-разному одни и те же слова и выражения, поэтому и средневековый человек станет предметом нашего исследования не как идеальный тип, но как член общества, одновременно объединенного общими интересами, надеждами, желаниями– и раздираемого конфликтами, ненавистью, страхами. Духовное наследие этого общества, всякий документ прошлого, по одному из самых замечательных бахтинских выражений, сказанных по совсем другому поводу, «стенограмма незавершенного и незавершимого спора» (171, 290).



Илл. 2. Церковь монастыря Алкобаса. Португалия. 1178–1252 гг. Вид на северный неф из средокрестия

Вслед за Бахтиным попробуем наладить диалог, попробуем дать слово собеседнику и прислушаемся. Сами средневековые люди знали, что такое человек? Среди природных и

человеческих катаклизмов, политической и религиозной неразберихи существовал ли идеал человека, понятный и желанный одновременно монаху, королю, богачу, нищему, горожанину и крестьянину? На этот вопрос можно ответить утвердительно. Более того, мало какая иная эпоха была столь уверена в предвечной заданности такого идеала, как христианское Средневековье. Естественно, вобществе, вглубочайшей степени проникнутом религией, на протяжении столетий не желавшем осмыслять самое себя и то, что с ним происходит, иначе как под эгидой вечности, богословствуя, идея человека естественным образом произрастала из христианства. Человек – это тот, кто верует. Тот, кто *не верует*, вроде нынешнего атеиста или, если вернуться поближе к изучаемой эпохе, французского «вольнодумца», *libertin*, уже не человек. До XIII в., апо большому счету до Нового времени, можно найти очень немного свидетельств серьезного, без диссидентской позы, отрицания бытия Бога. Да и в каждом таком случае нужно выяснять, как и почему конкретному индивиду приписывается такое отрицание, воспринимавшееся, как легко догадаться, как тяжелейшее оскорбление или как обвинение, ведущее на плаху. Точно так же в устах человека отрицание бытия – именно бытия – Бога могло звучать бунтарской бравадой, вызовом окружающему обществу, минутным или более длительным интеллектуальным опьянением или усталостью от «жизни, перенасыщенной религиозным содержанием и религиозными формами» (256, 165). Даже знаменитый первый стих тринадцатого псалма «Рече безумен в сердце своем: несть Бог», прочитанный «мистически» (о чем позже), служил проповедникам и богословам отправной точкой для доказательства обратного. Можно было отколоться от православия, можно было бросить христианство и перейти в ислам, намного реже в иудаизм, потому что это редко сулило земные выгоды, можно было, наконец, продать душу дьяволу – все это лишь падение грешника, еще не превращавшее человека в атеиста. Неверные, язычники близки к этому, новсе же, сточки зрения христиан, писавших о них, они верят хоть во что-то: в истуканов, вогонь, взвезды, вдьявола, т.е. в какого-то злого, неправильного, сног на голову перевернутого «бога».

О средневековой христианской антропологии, т.е. о том, как эта культура осмысляла место человека во вселенной, нужно будет говорить особо, это большая тема. Предварительное замечание о вере важно нам сейчас лишь для того, чтобы понять, чем самоощущение средневекового человека поможет для определения объекта исследования: мы будем говорить о тех, кто в разной степени, даже через отрицание, разделял ценности христианской религии и, так или иначе, воплощал их в своем жизненном укладе и творчестве.

Время и место

Хронологические и географические рамки средневековой культуры, как легко догадывается читатель, крайне размыты. Личная позиция любого исследователя в этом вопросе по определению спорна, нотаким же спорным останется «соборное» решение академиков, если оно вообще возможно. Врезультате дискуссий последних лет моя родная кафедра в МГУ и академический отдел истории Средневековья прибавили на своих табличках «раннее Новое время», по ходу дела напряженно раздумывая, как бы отделить его от *собственно* Средневековья и от «не-раннего» Нового времени. Если школьный учебник М.А. Бойцова и Р.М. Шукурова, не оглядываясь на вузовскую традицию, заканчивается XV столетием, как заканчивается им и «всемирное» Средневековье второго тома «Всемирной истории», выпускаемой Институтом всеобщей истории РАН (183), то учебник истории Средних веков для высшего образования, согласно устоявшейся с советских времен традиции, завершается на английской буржуазной революции и Тридцатилетней войне середины XVII в. – в таком неизменном виде он и переиздается с завидной регулярностью. Вэтой верности отечественной традиции, кто бы ни стоял у ее истоков, есть свой смысл: в Средние века королей убивали, ноне казнили, убивали недостойного своего трона «тирана», его физическое тело, нооставалось «политическое тело». Известный возглас «Король умирает. Да здравствует король!» сформулирован на заре Нового времени, ноотражает чисто средневековое представление о непреложности монархии, наместницы Бога на земле. Английская революция, хотя и вернулась, вконечном счете, кмонархии, многое поставила под вопрос. Норазве она не была религиозным движением?

Тридцатилетняя война между протестантами и католиками начиналась в 1618 г. как более или менее локальный конфликт, собычной великой иллюзией, что она будет короткой и легкой, ипод вполне средневековую оркестровку: с проповедями крестового похода, выбрасыванием из окна нескольких «провинившихся», надеждами на обращение «неверных» и проч., нопринесла разрушения, грабеж и жертвы, для Средневековья немыслимые, изакончилась в 1648 г. утверждением близкой к современной политической карты Европы. Замечательное историческое свидетельство – запись на одной семейной Библии, сделанная в 1647 г.: «Говорят, страшная война закончилась. Ноу нас тут миром не пахнет: повсюду царят ненависть и жестокость. Этому мы научились на войне... Живем, как звери, выгрызая траву зубами... Многие говорят, что Бога здесь нет». Крик отчаяния, ноязык почему-то не поворачивается назвать его средневековым.

Памятуя о рецидивах восстановления феодальных порядков, об охоте на ведьм, продлившейся до времен Монтескье, акое-где и подольше, онеизменных ритмах крестьянского быта, омонархии, можно с успехом продлевать Средневековье до Французской революции, как это предлагает во многих своих работах и выступлениях патриарх моей дисциплины, Жак Ле Гофф. Его ученики и наследники, судя по всему, его поддерживают (4, 29). Жан Делюмо, историк во Франции не менее влиятельный, хотя и меньше известный за ее пределами, во всех своих работах описывает «цивилизацию Запада» XIII–XVIII вв., находя именно в «зрелом» Средневековье основные образы, идеи, страхи и надежды людей Нового времени. Нобольшой вопрос, оправданно ли объединять под одной «вывеской» Отцов Церкви первых веков христианства и изобретателя телескопа Галилея, первых германских конунгов и Бурбонов, иллюстраторов ранних средневековых рукописей и Веласкеса, агиографов и Корнеля. Никто не будет оспаривать связь Шекспира или Мольера с народной культурой, казалось бы, столь твердо державшейся своих средневековых корней. Основателя «Глобуса» трудно себе представить без его исторических драм о средневековой Англии – он был прекрасным историком, всегда оставаясь художником! И все-таки никому не придет в

голову завершать этими именами историю средневековой словесности. Скорее их поставят в начало новой литературы. Аналогичным образом, ранние художники итальянского Ренессанса— Пьеро делла Франческа, Мазаччо— пишут на сюжеты вполне традиционные, чаще всего христианские: например, история обретения Животворящего Креста (фрески Пьеро в церкви Сан-Франческо в Ареццо) или деяния апостола Петра (фрески Мазаччо во флорентийской капелле Бранкаччи). Но действующие лица смотрят на нас уже совсем не «по-средневековому», а с достоинством героев Тита Ливия, римских риторов и сенаторов, запечатленных в мраморе в первые века нашей эры.

Многие из этих творцов по-прежнему христиане, и трудно решить, еще средневековые или уже нет. Переводя разговор в более широкий план духовной жизни Запада, скажем также, что основатели протестантизма Лютер, Цвингли, Кальвин, Мюнцер и другие— в своем религиозном рвении наследники средневековой религиозности и средневековых реформаторов: от основателя западного монашества Бенедикта Нурсийского до Яна Гуса. Но по своему образованию, по своей готовности порвать с прошлым, реформировать не только свой индивидуальный внутренний мир или подчиненную им монашескую общину, но и все вокруг они уже *вне* Средневековья. Знаменитый лютеровский лозунг «Назад к Евангелию!» прозвучал бы вполне злободневно во времена святого Франциска, в начале XIII столетия, когда библейская латынь оставалась непонятной для большинства верующих и неизвестно, как именно проповедники перетолковывали, каждый на свой лад и на местном наречии, священное слово. Пытались, в основном довольно беспомощно и несмело, переводить на новые языки отдельные ее части, даже стихами (147, 272–338), пересказывать «для бедных», «для варваров» (древнегерманский «Спаситель», *Heliand*), а для малограмотных королей украшали сотнями дидактических миниатюр «морализованные библии» (107, 212). Нот только шестнадцатый век, в лице протестантов и некоторых сохранивших верность Риму католиков, сделал священный текст доступным на «несвященных», новых языках, во всеоружии филологических достижений и новых религиозных исканий Возрождения. Точно так же новые, *не* средневековые горизонты, в прямом смысле этого слова, открыли европейцам великие путешественники рубежа XV–XVI вв. и великие астрономы и натурфилософы, начиная по крайней мере с Коперника («О вращении небесных сфер», 1543). В 1572 г. датчанин Тихо Браге, последний из великих астрономов, кто не пользовался телескопом, открыл новую звезду, которую теперь принято называть почетным именем «Сверхновой». Он просто заметил, что эта внезапно появившаяся в Кассиопее яркая точка лишена дневного параллакса по отношению к другим звездам, несколько месяцев наблюдений подтвердили, что новое тело появилось не в изменчивом подлунном мире, регулярно посещавшемся, как считалось, кометами, но в неподвижном тлении мире «неподвижных звезд»! Описанная в книжечке «О новой, никогда прежде не виданной звезде» (1573) ситуация словно расколола скорлупу того яйца, в виде которого средневековые космологи иногда представляли себе мироздание. И хотя образ мира, заключенного в божественную сферу и ею управляемого или вращаемого, сохранял большое влияние вплоть до XVIII столетия, в умах людей, чутких к открытиям, уже к концу XVI в. созданный и управляемый Богом мир превратился в ту бесконечную, механическую вселенную, о которой нам— обычно не очень подробно— рассказывают в школе по сей день так, словно такой— механической— она была и пребудет. Впрочем, все эти реперы относительны: я сам слышал от одной студентки на экзамене по истории, что Солнце вращается вокруг Земли...

Религиозное, художественное, политическое, научное мышление на протяжении «большого», выходящего за свои точные рамки шестнадцатого столетия коренным образом поменяло всю свою систему координат. И, наверное, в нем следует проложить условную— очень широкую— пограничную полосу в истории западноевропейской культуры. Об Италии, где Возрождение, как считается, началось уже в XIV в., конечно, разговор особый. Но

и здесь новая гуманистическая картина мира была лишь одним из интеллектуальных течений. Более того, современные издатели и комментаторы гуманистических текстов, встречая в них явно не «возрожденческие» пассажи и мотивы, вынуждены выходить из положения с помощью обтекаемых формулировок: «дань прошлому», «отсылка к авторитету», «оглядка на церковную цензуру», а то и просто решать, где, скажем, Петрарка или Салютати уже ренессансные, а где явно средневековые. В других странах творили художники и писатели, формально ничем не уступавшие итальянским собратьям, проблемы и образы того стиля мышления и того искусства, которые мы называем ренессансными или гуманистическими, находили отклик в Германии, во Франции, в Испании и Англии в то же самое время, что во Флоренции, когда искусство Венеции еще не оставило своей привязанности к золоту византийских икон. Если угодно, они не выступили единым фронтом, как во Флоренции Кватроченто. Но это уже другая история, предмет для другой книги.

Эти «конфликты на спорной границе», как выразился однажды Жильсон (66), вряд ли когда-нибудь прекратятся, поэтому я решил описать «тысячелетнее царство», по своим хронологическим рамкам не согласующееся ни с современными учебниками, ни с авторитетными мнениями моих старших коллег и учителей. В этом выборе нет ни фрондерства, ни бравады. Мне просто кажется, что большинство культурно-религиозных задач, поставленных веком Константина, не потеряли злободневности на протяжении этого тысячелетия, а в «долгом» тринадцатом столетии, от Франциска Ассизского до Данте, достижения великого обновления двенадцатого века кристаллизовались в «суммах», соборах, «Божественной комедии». Конечно, итакой выбор не может не выглядеть столь же волюнтаристским и субъективным, как эсхатологическое заглавие всей книги: почему нельзя было закончить Колумбом, снарядившим каравеллы для стяжания земного рая, нооткрывшего, сам того не чая, Новый Свет? Ответ отчасти субъективен: я чувствую себя увереннее в текстах и образах, созданных до Данте включительно, «лето» Средневековья, несмотря на все обаяние знаменитой книги Хёйзинги, мне милее, чем «осень». Я склонен верить Зюмтору, что «синтетический образ человека и мира, созданный в “Средние века”, расшатанный и разорванный в четырнадцатом веке, в пятнадцатом окончательно распался на части» (205, 273). При всем схематизме таких оценок, высказывавшихся и до него, при метафоричности языка, скрадывающей субъективность, в моем выборе есть объективное зерно: средневековая культура, вовсе не исчерпав себя, раскрылась в этом тысячелетии.

Теперь кратко о географии нашего поиска. Что общего между героем раннего ирландского эпоса Кухулином и великим богословом XIII в. Фомой Аквинским? Между самозванным конунгом Норвегии Сверриром, командующим ватагой лесных бандитов, и его современником, императором Священной Римской империи Фридрихом I Барбароссой, приводящим в трепет пап и королей? Из предшествующего изложения уже становится ясно, что едва ли не основным критерием причастности к средневековому типу мышления я склонен считать принадлежность к христианской религии. Значит, нужно представить себе на карте границы распространения христианства. Однако точно так же, как многоукладным, не только феодальным был хозяйственный строй западноевропейского общества, таким же «многоукладным» можно назвать средневековое (ивслед за ним, конечно, современное) христианство. Дело не только в многочисленных ересьях и расколе изначально неразделенной Церкви на православную и католическую (для средневековых христиан: на «греческую» и «латинскую»). Этот раскол подготавливался долго, на протяжении нескольких веков и в основном – но не полностью, не бесповоротно – завершился обменом анафемами между Римом и Константинополем в 1054 г. Дело в самом религиозном фоне, в понимании и чувствовании веры, в образе религиозного поведения. Перед нами встает во всей своей сложности византийский вопрос.

Как ни странно, западноевропейское Средневековье создало множество памятников мысли и искусства, которые гораздо ближе по духу не к Византии, а к иудейской и мусульманской традициям. Это не удивительно, поскольку в последние века рассматриваемой эпохи контакты Запада с «неверными», представителями двух великих монотеистических религий, были зачастую куда плодотворнее, чем с «раскольниками» греками, ненавидимыми за надменность и хитрость, и всем многонациональным миром, входившим в «византийское содружество» (Оболенский), в том числе с Русью. Разграбление Константинополя крестоносцами во время IV крестового похода в 1204 г. – характерный пример этого глубинного взаимонепонимания и взаимонеприятия. Латинское Средневековье по большому счету географически совпадает с современным Евросоюзом, во всяком случае, с его ядром, к которому постепенно, и не на равных, относительно недавно присоединилась Восточная Европа, некогда либо пребывавшая на окраине католического мира, либо принявшая греческое христианство. Не случайно «Третий Рим» вместе с Римом вторым пока за бортом, а средний житель западноевропейской страны, даже образованный, например журналист, не мудрствуя над картой, рассуждает о «Европе» и «России», «европейцах» и «русских», «Западе» и «Востоке».

Любой абсурд объясним, если заглянуть глубоко назад. Связи между такими, тоже довольно условными, «Западом» и «Востоком» на протяжении интересующего нас тысячелетия было бы смешно отрицать, и мы их увидим. Новое же дело идет о разных культурах, и это – надеюсь, больше, чем моя недостаточная компетентность – хотя бы отчасти оправдывает лишь спорадическое появление Византии в моем рассказе. К тому же мы располагаем пусть в чем-то устаревшим, но добротным общим обзором византийской культуры (217).

Итак, нас интересует мир «латинского», или католического, христианства, формально подчиняющегося авторитету римского папы. Иезуитство, или, правильнее, *не*-христианство, никогда не умирало внутри христианского средневекового мировоззрения. Оно проявлялось даже у самых ортодоксальных мыслителей, хотя бы для того, чтобы подвергнуться уничтожающей критике, насмешке, экзорцизму, анафеме. Иезуиты говорили, проповедовали, писали, потому что оно было одной из тех констант, которая определяла сознание средневековых людей, хотели они того или нет. Христианство должно было – и во многом преуспело в этом – вобрать в себя языческие элементы, тем самым узаконив их. Мы не раз увидим, как это происходило.

ИСТОКИ

Священное Писание и его читатели

Более или менее ясно обозначив конец «тысячелетнего царства», я словно нарочно ничего не сказал о его начале. Дело в том, что оно совпало с расцветом римской Античности, когда Империя достигла пика могущества, а античное мировоззрение приобрело свои законченные, классические формы. В I в. н.э. и в самом начале II в. были написаны все книги, вошедшие впоследствии в канон Нового Завета, который вместе с Ветхим Заветом составил Библию (229, 295–305). Вней – начало, оней и пойдет речь.

Христианство, как и предшествующий ему иудаизм и последующий ислам, есть религия Откровения и священных текстов (*scriptura sacra*). Такая религия могла возникнуть только в достаточно развитой цивилизации, соединив в себе семитский, «восточный» элемент с эллинистически-римским, «западным». Это соединение выразилось в том, что на поместных соборах в IV в. (окончательно в 692 г.) христианская Церковь приняла в качестве своего единственного священного, или богодухновенного, вдохновенного божеством, текста обширный свод, получивший название Библии (буквально: «книжки», во множественном числе). В нее вошли Ветхий Завет, состоящий из еврейских священных, исторических, дидактических текстов и поэзии, и Новый Завет, ряд тщательно отобранных и утвержденных общим, «соборным» согласием церковных иерархов собственно христианских текстов, написанных на греческом. Многие писания первых веков, довольно многочисленные, не получили такого официального признания, иные исчезли навсегда, иные продолжали бытовать на протяжении всего Средневековья в качестве апокрифов, зачастую очень популярных. Новый Завет, обращенный к миру, стал как бы исполнением Ветхого Завета. Описанная в последнем история «богоизбранного» народа Израиля стала предысторией «христианского народа» Нового Завета, тоже по сути своей богоизбранного – в отличие от тех, кто не принял Христа, – но не признающего национальных различий.

Именно так, как раскрытие еврейского Танаха, Библия воспринималась христианами уже в первые века своего существования: Иисус в Евангелиях и Павел в Посланиях постоянно ссылаются на еврейские тексты, иоткрыто, изавуалированно. Переосмыслив соотношение религии и национальности, христианство совпало с идеологией Римской империи, о чем нельзя забывать, поскольку это немало способствовало успеху новой религии. Библия стала связующим звеном между античным мировоззрением и мировоззрением тех, кого римляне считали варварами: кельтов, германцев. В дальнейшем она сыграла ту же роль и в судьбе других народов, принявших христианство к 1000 году или позже: прежде всего, славян. Она дала им письменность и стала первым текстом, который следовало не только слушать, но и осмысливать (это не значит, что она была их единственным литературным памятником, но она была единственным священным текстом).

Традиционное общество, каковым с полным правом можно назвать раннесредневековую варварскую Европу, обходилось без книги вообще – это хорошо видно по варварским правдам середины и второй половины первого тысячелетия и по скандинавским сагам следующих столетий, где слово значит очень много, – но не писаное слово, апроизнесенное, причем при свидетелях. Однако именно для Библии и пришедшей с ней религии многим варварским народам пришлось сделать исключение, несмотря на очевидные языковые сложности.

Можно было не читать Библию, оставаясь неграмотным, как большинство не читает ее и сегодня, даже если ходит в церковь. Ночеловек, живущий – в отличие от нас – ритуал-

лом, должен понимать, что перед ним происходит и почему его заставляют постоянно рассказывать о своих грехах и есть превращенный в Тело Господне хлеб, скакой историей связаны действия священника, каждым своим жестом напоминающего о чем-то, рассказанном в Писании. Ссамого начала Священное Писание стало неотъемлемой частью христианской обрядности. Но на каком языке следовало проповедовать Слово (64, 38–55)? Христианская культура поставила перед собой этот вопрос и на протяжении всей своей истории давала самые разные ответы. Как известно, Пилат приказал начертать надпись над головой Распятого: «Иисус Назорей, царь иудейский» на трех языках: еврейском, греческом и латинском (Ин. 19, 19–22). Наэтом, пусть и негативном свидетельстве основывалось расхожее вплоть до Нового времени представление о священном, исключительном статусе именно этих трех языков, психологически препятствовавшее переводу священного текста на любой другой язык– мы еще увидим, как тяжело дался св. Иерониму его перевод с греческого и еврейского на латынь.

Существовала, однако, ипротивоположная точка зрения, тоже подкрепленная евангельской историей: Евангелие ниспослано *всем* народам, иапостолы получили дар Святого духа говорить на разных языках. Франкфуртский собор 794 г. осудил убеждение, что «Богу можно молиться только на трех языках, ибо, если молитва праведна, молящийся будет услышан» (64, 44). Возможно, под влиянием этого решения образованной элиты и в рамках масштабных реформ Карла Великого появились первые переводы отдельных книг Писания, в частности Евангелия от Матфея. Вотличие от полноценного готского перевода Ульфины (IV в.), не говоря уже о развитых восточнохристианских традициях– сирийской, коптской, армянской, потом славянской,– эти фрагменты задумывались как вспомоществование тем, кто недостаточно силен в латыни, как параллельные тексты, *билингвы*. Карл, обладавший к 800 г. огромным культурно-религиозным авторитетом, наверное, смог бы осилить и создание настоящей «франкской» Библии. Но, возможно, его клир чувствовал разноречивость в диалектах, смысловую неупорядоченность отдельных слов, неустойчивость грамматики языков подвластных Карлу племен. Все это не могло не привести к смысловой неурядице и в священном тексте. Онедоверии к *teodisca lingua*, т.е. «народному языку» (откуда нем. Deutsch и итал. tedesco), идаже его алфавиту откровенно говорится в небольшом трактате «О происхождении языков», приписанном каролингскому богослову Храбану Мавру: «Вот буквы, которые используют маркоманны, которых мы называем норманнами. Ими пользуются говорящие на народном языке. Те, кто до сих пор погряз в языческих обрядах, записывают ими свои песни, заклинания и гадания». Вего небольшом, курьезном даже для своего времени обзоре истории алфавитов нашлось место и «трем священным языкам», ирунам, имонограммам, которыми его современники пользовались в качестве подписей. Нотолько «родной» язык получил столь спорную оценку.

Может быть, дело еще и в том, что латынь была на галльских землях и в Италии еще слишком употребительной, не столь отчужденной от паствы, как станет потом. Поэтому Алкуин, выходец из Йорка, иего соратники по придворной академии, образованнейшие люди своего времени, ограничились тем, что постарались исправить накопившиеся в рукописях Библии ошибки. Такая работа по исправлению, вчем-то схожая с современной классической филологией, не прекращалась на протяжении всего Средневековья.

На Британских островах ситуация была иной. Там латынь была действительно вторым языком, иза переводы религиозных и философских текстов брались даже государи, например король Уэссекса Альфред Великий (849–889). Неизвестно, вкакой степени он лично участвовал в переводе Писания, нохарактерны слова Элфрика, монаха, взявшегося в его время за перевод «Бытия» с латыни на древнеанглийский– язык, ктому времени литературно окрепший: «Я беспокоюсь, как бы из этого дела не вышло беды для меня или кого-либо еще, кто возьмется за него. Боюсь, что какой-нибудь безумец, прочтя или прослушав

этот текст, подумает, что он может жить сейчас, при новом законе, так, как жили праотцы до старого закона или при Моисее. Язнал одного священника, ставшего потом моим учителем, у него была Книга Бытия и он кое-что понимал по-латыни: так вот он без обиняков заявлял, что, мол, у Иакова было четыре жены— две сестры и их служанки. Это, конечно, правда, но он, ния не понимали, сколь велика разница между Старым законом и Новым».

Такие опасения симптоматичны и характеризуют целую эпоху: максимально верный оригиналу перевод священного текста одновременно предает его, ведь времена изменились, и сердце верующего смутится, если он увидит все *как есть*, скажем, в «Песни песней». В этом смысле работа авторов русского Синодального перевода, сглаживающего многие «острые углы» обоих заветов, типологически сопоставима с работой их далеких предшественников. Альтернативой буквальным переводам было то, что мы сейчас назвали бы пересказом, адаптацией: таковы «Гимны Кэдмона», известные и в русском переводе, таков масштабный, в шесть тысяч строк, старосаксонский эпос о жизни Иисуса, известный под данным ему в XIX в. названием «Спаситель», *Heliland*. Он был написан, видимо, по заказу Людовика Благочестивого около 830 г. для того, чтобы укрепить строптивых саксов в навязанной им Карлом Великим вере: незачем удивляться, что в таком в прямом смысле эпическом «Спасителе» нетрудно узнать «кольцедробителя» Беовульфа, а в апостолах— дружинников. Ведь он должен был наставить на путь истинный варвара.

История Библии— не история «рецепции» некоего текста, а что-то принципиально иное. Библией не исчерпывается средневековое сознание, но она может почти все в нем объяснить. Библию знали не все, зато иные знали ее едва ли не наизусть. При чтении некоторых текстов зрелого Средневековья мы рискуем утонуть в библейских цитатах. Средневековый мыслитель не тонул в них, а свободно плывал, зачастую Библия становилась его образом мышления. Причем это касается не только богословских трактатов или церковных проповедей, но, например, исторических произведений или дипломатической переписки между церковными иерархами и светскими государями. Такова «Хроника» францисканского монаха Салимбене конца XIII в., состоящая из библейских цитат едва ли не на треть. Таково творчество великого проповедника XII в. Бернарда Клервоского, довольно посредственного богослова, но прекрасного латинского стилиста, сделавшего именно из библейского текста свое главное полемическое оружие. Что говорить о буллах и иных папских посланиях, подражавших Бернарду! Но то же мы найдем в частной переписке духовных писателей: удачно подобранная, пусть и вырванная из контекста цитата из Писания, хотя бы в несколько слов, могла в буквальном или метафорическом смысле описать любую жизненную ситуацию, философскую концепцию или эмоцию, потому что отсылала образованного читателя, словно метонимия, словно *pars pro toto*, к истории Спасения.

Чем объясняется то, что Библию не цитировали, в современном смысле слова, а ею мыслили? Чтение Библии, *lectio divina*, на многие века стало регулярным каждодневным духовным упражнением образованной части общества, т.е. клира, что особым образом тренировало память. Начиная моральный комментарий к Книге Иова, ставший на века настольной книгой проповедников, Григорий Великий в конце VI в. писал, что «божественное Писание подобно реке, которая то течет плавно, то вздымается: агнец переходит ее вброд, а слону приходится плыть». Понимая метафорический смысл этого зачина, прекрасно раскрытый затем толкователем, средневековый читатель понимал «сложную простоту» Библии, множество уровней ее прочтения. Во многом такая позиция по отношению к чтению противоположна риторической традиции Античности: для ритора написанный текст, чтение— иссохшее русло полноводной реки: живого, произносимого слова. Не книга, а именно речь была их оружием!

Августин в сочинении «О христианском учении» писал, что к Священному Писанию всякий верующий должен был долго готовиться. Его авторитетное мнение стало законом.

Сама привычная нам форма книги впервые упоминается в конце I в. н.э., когда какому-то читателю Марциала понадобился экземпляр первой книги его сатир «в дорогу»: привычный свиток оказался неподручным. Хотя таких ранних образцов не сохранилось, распространение кодекса, постепенное вытеснение им свитка, традиционного как для греко-римской культуры, так и для иудеев, связано, видимо, с необходимостью для христиан постоянно обращаться к тексту Писания и легко в нем ориентироваться. В этом формальные преимущества кодекса очевидны, ведь многометровый свиток нужно было достать из тубуса, развернуть, найти нужное место, свернуть, сложить. Античный интеллигент привык слушать текст в исполнении раба-чтеца. Папирус такого обращения долго не выдерживал, будущее было за пергаменом.

Однако смена формы чтения не сняла важную проблему: христианское Писание оставалось большим текстом, не вмещавшимся в один том и, следовательно, довольно трудоемким и дорогостоящим для распространения. После падения Рима итальянские монастырские скриптории, вроде основанного в VI в. Кассиодором Вивария, Боббио и других, активно трудились над созданием таких крупноформатных, иногда многотомных «пандект», которые хранились на местах, выдавались на время (и не всегда возвращались), дарились, вручались миссионерам и отправлялись на Британские острова, к ирландцам, к германцам – не просто как тексты, а как настоящие святыни, бесценные сокровища (илл. 3). У Кассиодора, просвещенного советника готских королей, вовремя удалившегося в смутные времена на покой, была в распоряжении такая многотомная библия. Эти кодексы должны были производить впечатление не только и не столько текстом, сколько всем своим обликом: они служили религиозными и культурными символами, объединявшими распавшуюся *rex romana* под новой эгидой – Римской Церковью. Британские и ирландские монахи быстро научились этому искусству и сами оставили нам в наследство шедевры книжного дела, возможно, мечта о настоящем слиянии библейских, в том числе ветхозаветных законов с родными для них кельтскими обычаями: именно это объясняет подчинение образов Спасителя и апостолов «нордической» орнаментации как в слове, в том же саксонском «Спасителе», так и в изобразительном искусстве, например в роскошном Евангелии, созданном в 697 г. на о. Линдисфарн, к востоку от Британии (илл. 4). Представить себе миссионера, «легко» управляющегося с такой книгой в окружении ошеломленных «дикарей», каких-нибудь саксов или фризов, довольно трудно, но именно такой текст, «написанный золотыми буквами, чтобы внушить плотским душам язычников почтение к Священному Писанию», просил прислать ему из Англии св. Бонифаций, апостол Германии, в VIII в. (60, 17).



Илл. 3. Оклад «Евангелия королевы Теоделинды». Позолота, выемчатая эмаль, камеи, драгоценные камни. Рим, ок. 600 г. Монца, сокровищница

Эти первые громоздкие книги писались медленно, строк по восемьдесят–сто в день, крупным, понятным более или менее повсюду унциалом и полуунциалом, который, однако, требовал от писцов большой усидчивости. Реформа письма при Каролингах (VIII–IX вв.) и появление каролингского минускула, столь удобного, что его много веков спустя взяли на вооружение гуманисты и первопечатники, не слишком улучшили ситуацию: библий стало больше (как и других книг), но их внешний облик не изменился. Даже в XI–XII вв., во время активных реформ религиозной жизни Запада, изготавливались неподъемные «гигантские» библии; и сам их размер, и все художественное великолепие, не говоря о неизменной латыни, опять же придавали содержащемуся в них тексту особое религиозное и эстетическое значение, ноне делали его доступным— такая Библия по-прежнему оставалась достоянием знати духовной и, реже, светской. Это не случайно: еще соборы IX в. (Тур, 813 г., канон 17; Майнц, 847 г., канон 2) признавали, что священные книги и литургические формулы следует воспринимать только из уст образованных комментаторов, на латыни, а те уже могут переводить их с соответствующими объяснениями, на свой страх и риск, на романские и германские языки. Новые языки формировались слишком медленно, чтобы получить одобрение Римской Церкви, охранявшей одновременно букву и дух Писания, но и собственную культурную монополию.



Илл. 4. «Линдисфарнское Евангелие». 697г. Лондон, Британская библиотека

Высшей точкой такой охранительной позиции можно считать высказывание папы Григория VII зимой 1079–1080 гг. в ответ на просьбу герцога Чехии Вратислава II разрешить использование родного языка в богослужении: «Хорошенько поразмыслив, мы решили, что Всевышний не случайно решил скрыть смысл некоторых мест Писания, ведь если он будет всем открыт, его могут подвергнуть поруганию и обесчестят, анедоумение простецов введет людей в заблуждение». Иными словами, по Божьему велению Писание непонятно, следовательно, и основанная на нем литургия должна быть понятна только избранным. Эта позиция, высказанная одним из самых ревностных и принципиальных борцов за чистоту Церкви и верховенство римской кафедры, никогда не повторялась буквально, но она так же симптоматична, как приводившиеся выше опасения Элфрика, и противоположна восходившей

к Августину идее, согласно которой клир должен раскрывать Писание неграмотным верующим, яснее всего выраженной в его «Христианском учении» (II. 6. 8): «Никто не отрицает, что приятно изучать предметы путем сопоставлений и что получаешь особое удовольствие, найдя то, что искал с немалым трудом: тот, кто не может найти искомое сразу, томится от голода, не ищущий же, но имеющий искомое под рукой вянет от скуки. Этого томления как раз и следует более всего опасаться обоим. Святой Дух же удивительно здраво написал Священное Писание, понятные слова дав в утоление голода, непонятные – лекарством от скуки, ведь в нем нет таких темных мест, которые не раскрывались бы с абсолютной ясностью в других местах». Контраст налицо, новсе же не будем спешить нарицать папу-реформатора цензором и охранителем.

Тот, кто стремился к образованию, начинал с Библии (прежде всего псалмов) и через семь свободных искусств шел опять-таки к Библии. Светские науки лишь помогали пылливому уму лучше постичь глубинные смыслы Писания – такова была основная мысль первых христианских мыслителей и кодификаторов школьного образования: Оригена (III в.), Бозция и Кассиодора (VI в.), Исидора Севильского (рубеж VI–VII вв.), Алкуина и Храбана Мавра (IX в.), Гуго Сен-Викторского (XII в.) и других. Большинство средневековых людей, вплоть до позднего Средневековья, знало Библию в прямом смысле слова понаслышке, с церковной паперти, заучивало наизусть несколько молитв и несколько псалмов, зачастую не задумываясь над смыслом. Уже в первые века можно было встретить мнение, что христианское мировоззрение есть простое следование Библии, любили повторять, что она содержит всю возможную для человека премудрость. Впрочем, эта идея вовсе не была единственной и не порабощала волю к интеллектуальному обновлению и движению вперед. Ведь Откровение есть в некотором роде также *сокровение*. Это сокровенное знание нужно было открыть, понять, преподать, воплотить в жизнь. Христиански мыслящему автору следовало только не навязывать свое мнение Писанию, не *вчитывать* в него свой смысл, а усвоить, сделать своим смысл, заложенный в самом Писании. Вэтом методологическом постулате схожи между собой Августин в V в. («О Книге Бытия буквально». I, 21) и Гуго Сен-Викторский (по значимости для истории мысли – «второй Августин») в XII столетии («Дидакаликон». VI, IV, 808–809). Так в первые века нашей эры на христианском Востоке, в Александрии и Антиохии, родилась средневековая *экзегеза*, или толкование, комментирование Библии, впоследствии получившая широкое развитие и распространение.

Откровение сокровенного и языческая религиозность поздней Античности

Открывание, разгадывание «сокровенного»— эта страсть, одновременно интеллектуальная и религиозная, стала одной из характерных особенностей средневекового сознания уже на самом раннем этапе. Но она не могла родиться иначе как в недрах античной религиозности— языческой с точки зрения иудаизма и вышедшего из него христианства. Как известно, волею судеб Рим, опиравшийся на силу своих армий и развитую правовую систему, подпал под моральное влияние более развитых народов, даже сохраняя свой политический авторитет. И дело не только в том, что «Греция, взятая в плен, победителей диких пленила» (Гораций. Послания. Кн. 2, 156): для истории религий вся история империи трех первых столетий нашей эры— вторжение Востока на Запад. Империя жила удивительно разнообразной религиозной жизнью. Древние восточные божества встречались с богами греко-римского пантеона, они менялись друг с другом именами, функциями, атрибутами власти и обрядами. Одни боги исчезали, другие приходили им на смену (*илл.* 5).

Волею истории и победившего в конце концов христианства подавляющее большинство текстов, по которым сегодня реконструируется эта религиозная атмосфера, принадлежит либо христианским апологетам, либо философам и писателям, которых трудно считать приверженцами той или иной веры. Первые донесли до нас немало сведений о тех культурах и о том идолопоклонстве, с которыми они боролись. Вторые, например платоники и стоики, искренне интересовались наполнявшими империю культурами, искали мистериальных, скрытых от взоров толпы истин и бравовали перед читателями своей посвященностью в самые экзотические (по крайней мере для взгляда из Рима) учения и ритуалы. Знанием и пониманием этих сказок и «непотребств» хвастались так, что трудно не усомниться, не наталкивалась ли на самом деле их любознательность на молчание, упрощение или заведомую ложь инициированных— ведь всякий культ, более или менее развитый, стремится окружить себя тайной и таинствами. Ктому же в таких вопросах трудно было не поддаваться соблазну верить выдумкам и досужим пересудам. Христиане видели во всем этом брожении «домыслы в тупик поставленного грека» (Пастернак). И все же, подкрепленные огромным количеством дошедших до нас археологических сведений, красноречивых самих по себе, описания культа Кибелы Лукианом, Осириса и Исиды Плутархом, критика восточных божеств в астрологическом трактате Фирмика Матерна или творчество императора Юлиана Отступника исключительно полезны для понимания сложнейшего пути христианства к победе.



Илл. 5. Гелиос-Соль. *Opus sectile*. Мрамор. Из митреума Санта-Приска на Авентине. I треть IV в. Рим, Национальный музей терм

Не случайно Вячеслав Иванов писал, что «христианству было приготовлено в панфеоне языческой феоcофии верховное место; но оно не захотело его принять» (206, 181). Ведь встречаются и такие коллизии: в начале V в. уже знакомый нам Августин в своем главном апологетическом сочинении «О Граде Божием» (кн. 19, гл. 23) приводит пространные цитаты из совсем не симпатизировавшего христианству неоплатоника Порфирия (III в.), в свою очередь собиравшего разного рода изречения божеств и о божествах, ходившие под названием оракулов. Что удивительно, здесь и хула, ихвала. Нелюбовь или даже ненависть к христианам легко сочетались у высоколобых интеллектуалов и поборников языческой эстетики с интересом и симпатией к Христу, в котором им угодно было видеть одного из «своих»: «Некоторым,– писал Порфирий,– без сомнения покажется неожиданностью то, что мы скажем. Боги провозгласили Христа благочестивейшим и сделавшимся бессмертным и отзывались о Нем с большой похвалой». Те же оракулы, собранные Порфирием и цитируемые Августином с тем, чтобы быть опровергнутыми, обвиняют христиан во всех возможных пороках и заблуждениях. Трехликая Геката, богиня колдовства и мрака, помощница Медеи в изготовлении зелий, подтверждает это, отвечая на вопрос о божественности Христа: «Шествие бессмертной души, покинувшей тело, тебе известно, блуждает же душа, потерявшая истину. То– душа мужа превосходнейшего в благочестии, ее чтут не сообразно

с ее настоящим величием». То есть убитый на кресте Иисус в теле умер, нодушой– в небесных чертогах, однако пошедшие за ним души чтут его неправильно и впали в невежество, забыв о «бессмертном Юпитере». Сама Геката не была забыта средневековым христианством: ее вспоминали, как только речь заходила о магии и ведьмах, авлюбленные в Античность художники и скульпторы не боялись и копировать, ипомещать в храмы ее специфическое гибридное изображение уже с совершенно иными функциями (*илл. 6–7*).



Илл. 6. Фигура Гекаты. I в. Бронза. Тревизо, Городской музей



Илл. 7. Три аколита. Одна из четырех опор ковчега св. Доминика из церкви Сан-Доменико в Болонье. Мастерская Никколо Пизано, Арнольфо ди Камбьо (?). 2-я пол. XIII в. Мрамор. Флоренция, Национальный музей Барджелло

Синесий Киренский, отпрыск дорийцев, возводивший свой род к Гераклу, ночеловек, вроде бы уже верующий по-христиански, одновременно с Августином писал славословия Христу на антикварном дорийском диалекте, обращаясь скорее не к Галилеянину, а к олимпийцу. В гимне IX сопровождаемый Гелиосом, Селеной и «звездой» Венерой Иисус направляется к верховным сферам бытия, где встречается с вечностью, Эоном:

Ты же, крылья свои раскрыв,
В темно-синий небесный свод
Воспарил и, его пройдя,
Ты достиг тех крайних кругов,
Где чистейшая мысль царит,
Где источник всех высших благ,
Где молчаньем объято все.
Там глубокий поток времен
Не терзает детей земли
Неустанным теченьем своим.
Там бессилен недобрый рок
Кер, владеющих веществом,
Там в веках, не старея, живет
Одинок древний Эон.
Он– и юноша, он– и старик,
Бытия бесконечного страж
И хранитель чертога богов.

(пер. М.Е. Грабарь-Пассек)

Человек первых веков нашей эры искал не строго рационального, основанного на опыте знания о мире и о себе, добытого собственными усилиями. Ему хотелось знания заранее данного, открытого божеством, религиозного. Такое знание привлекало, когда оно могло при необходимости стать предметом медитации и творческого развития. Трудно представить себе, что христианин того времени одновременно проникался молитвенным настроением псалмов, поэзией и прозой великих сирийцев вроде Ефрема и подобной гимнографией, вполне сопоставимой с классической эллинской гимнографией и по форме, ипо «холодно-ватому пафосу дистанции» по отношению к божеству (167, 237). Синесиев единый Бог, пусть и в литературной условности (но где границы этой условности?), путешествует по миру рука об руку с другими. В чем отличие такого религиозного образа от порфириевой Гекаты, «одобряющей» Христа? Вспомним Вячеслава Иванова: христианство не захотело стать во главе заранее заданного пантеона или просто дать развитой культуре какие-то новые ценности и святыни. Знаменитое евангельское «Богу Богово, акесарю– кесарево»– лишь видимый компромисс. Напротяжении всего Средневековья христианская культура не оставляла своих греко-римских корней, то и дело возвращаясь к ним с разными целями. Однако вплоть до Возрождения, до по-своему набожного Марсилио Фичино и Муциана Руфа, редко кому на Западе приходило в голову прославлять Христа как Юпитера, а Деву Марию– как Цереру. Еще раньше, нарубеже II–III вв., неистовый Тертуллиан требовал выбора: «Что общего у Афин– и Иерусалима? У Академии– и Церкви? У неверных– и христиан?» Подобные мыслители даже не критиковали окружавшее их язычество и традиционную философию– они просто отмежевывались от нее. Многие и после них колебались, искали иных путей. УСине-

сия еще многое– из Афин. Но говорить, что история уже сделала тогда свой выбор, было бы опрометчиво.

Новозаветные тексты формировались не в интеллектуальном вакууме и не могли избежать влияния философских и религиозных концепций, распространенных на землях Империи. Например, апостол Павел разделял людей на три рода: плотских, душевных и духовных. Это разделение проще всего понять из его собственных слов: «Живущие по плоти о плотском помышляют, аживущие по духу– о духовном. Помышления плотские суть смерть, а помышления духовные– жизнь и мир: потому что плотские помышления суть вражда против Бога; ибо закону Божию не покоряются, да и не могут. Посему живущие по плоти Богу угождать не могут» (Рим. 8, 5–8. Ср.: 1 Кор. 2, 14–15; 3, 1–3). Здесь заложены основы средневекового разделения духовного и телесного. Но эти основы можно обнаружить и в учении гностиков о мистической иерархии человеческих существ. В Новом Завете, при всей открытости его послания, есть намеки и на благодатное тайное знание, сообщаемое «совершенным», надостижение этого знания не через рассудок, а через любовь. В Посланиях встречается и важнейшее в гностической космологии понятие «полнота времен» («плéрома»). Гностицизм был значительным, влиятельным, но далеко не единственным религиозно-философским течением последних веков Античности. В чем-то ему родственны и герметизм, инеоплатонизм, начавший с философии и кончивший теургией. Все они в той или иной форме ставили во главу угла проникновение в тайный смысл религиозных откровений. Этот же принцип лег в основу христианской экзегетики, а через несколько веков– христианской богословской науки, долгое время сохранявшей исключительный статус в университетском образовании.

Афины или Иерусалим?

Итак, у христианства и у Библии было много соперников, предлагавших и свои лекарства от повседневных бед, и свои пути решения великих мировоззренческих вопросов. Традиционные римско-эллинистические культы легко включали в себя иноплеменные божества и тем продлевали жизнь наднациональной империи. Перед всеми этими течениями и религиями у Библии было несколько преимуществ, о которых стоит поразмышлять.

Античные божества были многочисленны до бесконечности, иногда могущественны, ноне всемогущи, а порой – беспомощны. Благочестие (*pietas*) верующий проявлял, воздавая каждому из них положенное, соглядкой на права остальных божеств, нив коем случае не нарушая меру, столь важную для античного мировоззрения в целом. Уже сама эта множественность отрицала возможность испытывать по отношению к каждому из них в отдельности чувство безграничного умиления и безоговорочной преданности. Запутаться было несложно. Грек, принявший христианство, учился на Гомере (ив пятом веке, ив пятнадцатом, ив двадцать первом), но, открывая Псалтирь, он находил в ней не просто единого и всемогущего Бога. Он находил там совсем иные отношения между человеком и небом, чем, скажем, в «Гомеровских гимнах». И там и там – набожность, выраженная по-гречески (в переводе Септуагинты, если говорить о псалмах). Носов совершенно разная.

Задолго до прихода христианства в сознании людей античные боги иногда превращались в чистой воды сказочных персонажей. Эллины, видевшие обожествление наследников Александра Македонского – Селевкидов, Птолемеев, их жен, сестер и детей, – решили, что привычные им с детства божества на самом деле когда-то были людьми, земными правителями, волею судеб или подданных, рабски преданных своим государям, переселившимися на небеса. Боги перестали быть богами, а культу пришел на смену миф.

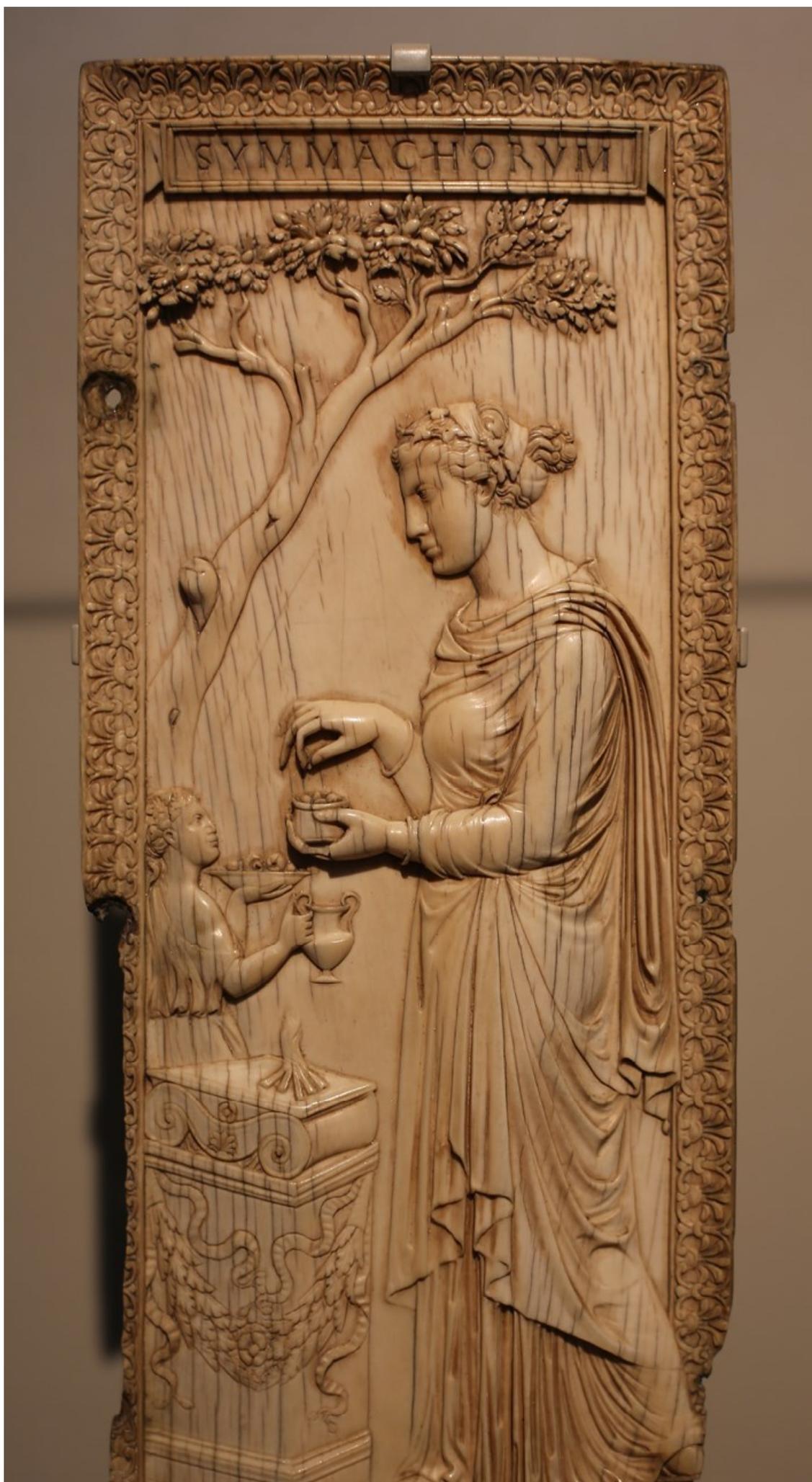
Такое низведение религии до уровня литературной игры вошло в историю под названием «эвгемеризм» – по имени греческого философа Эвгемера Мессенского из Киренской школы (ок. 340 – ок. 260 до н.э.), автора известной только по цитатам «Священной записи», переведенной для римлян еще Эннием. Эвгемеризм сослужил добрую службу первым христианским мыслителям, которых называют апологетами (т.е. защитниками христианства в эпоху гонений) и экзегетами (толкователями христианского учения в период, когда христианство стало официальной религией, но раздиралось на части великими ересями). Языческие боги превращались под их пером в мелких бесов с ничтожными страстишками, достойными разве что насмешки. Однако на самом деле эта критика была зачастую мимо цели, поскольку ее жертвы *уже* потеряли власть над душами людей, хотя и тешили литературные вкусы (219, 249–250; 137, 23ss). Читаешь «Строматы» Климента Александрийского (II в.), «Божественные установления» Лактанция (нач. III в.), «О Граде Божиим» (особенно кн. IV, гл. 21), т.е. лучшие памятники христианской полемики, и кажется, что религиозная жизнь язычников вообще не менялась, что эта жизнь – уже не жила. Идейственно, Августин полемизирует со сведениями, почерпнутыми из Марка Теренция Варрона – великого римского энциклопедиста Iв. до н.э.! Апологеты словно не поспевали за реальностью или не хотели ее замечать, зато парадоксальным образом, в большой исторической перспективе, они спасли древние божества от полного забвения, низвергнув их с небес, безраздельно отданных во власть всемогущего христианского Бога, превратив их в литературных персонажей, легендарных основателей и покровителей искусств, языков, городов, народов. Эта стойкая, но уже чисто мифологическая традиция никогда не прерывалась в Средние века и продолжала вдохновлять воображение писателей и художников – в этом Ренессанс вовсе не был первооткрывателем.

Конечно, такая уничижительная картина грешит монотонностью. Можно сказать, что исконно римский культ, и без того довольно сухой, приземленный, юридический, став на службу государству, политизировавшись, постепенно превратился в полицию нравов – не лучшее средство для уловления душ человеческих. Союз трона и алтаря, столь хорошо знакомый истории Европы, берет свое начало с попытки Августа возродить благочестие с помощью религиозных реформ, одновременно с утверждением политической системы принципата. Попытка провалилась, но опыт не был забыт. Иудеи, как известно по Ветхому Завету, разделяли с римлянами скрупулезное почтение к религиозному закону и древним формулам, но буквоедство и сухость веры фарисеев, осуждаемые, например, в Новом Завете, все же более трепетные, нутряные, чем римский формализм. Христианство, унаследовавшее от иудаизма эту эмоциональность, вступило на историческую сцену без всякой поддержки государства и во многом против него, наряду с другими восточными культурами. Забывая о своих расправах, многие из этих культов в умах верующих сближались, воспринимались как что-то вроде конгрегаций одной «церкви». Верховные жрецы одновременно оказывались понтификами Непобедимого Солнца, святыми отцами Митры, тавроболиками Великой Матери, пророками Исиды, в общем, носителями всех мыслимых титулов. Все стали почитать стихии (или четыре элемента, от греч. «стойхейон», слова, обретшего это общепринятое космическое значение по крайней мере с I в. н.э.) заодно со звездами, потому что научные объяснения природных явлений потеряли прежнюю значимость. Что это? Возврат к примитивному анимизму? Древние религии не впадают в детство, язычники IV–V столетий не наивны. Их боги – не своенравные, как морская пучина, гении, они – часть по-своему гармоничной системы. Их вера могла выражаться импульсивно, страстно, инстинктивно, как и положено вере, но их теология так же оперировала языком тогдашней науки, как проповедь Отцов Церкви. Верные приверженцы языческого богословствования лелеяли свое знание с гордостью вплоть до V–VI вв., когда союз империи с христианством уже ни у кого не вызывал сомнений.

Кроме текстов, эту горделивую приверженность потомков знатных senatorских родов древним религиям демонстрируют замечательные произведения искусства. Сам уровень художественного исполнения, несомненный аристократизм их говорят о том, сколь важны были, казалось бы, давно отжившие образы для заказчиков своеобразных языческих «икон» из слоновой кости (илл. 8–9). Перед нами диптих, правая сторона которого несет имя Симмахов (SYMMACHORUM), древнего senatorского рода, сохранившего влияние в Риме даже после его падения. Левая сторона, сильно пострадавшая от времени, упоминает Никомахов. Нет точных сведений о назначении диптиха, но предлагались следующие версии: подарок на свадьбу, объединившую семьи (393 или 402 гг.), воспоминание о кончине Аврелия Симмаха в 402 г., свидетельство о принятии женщинами из этих родов статуса жриц Цереры, Кибелы, Вакха и Юпитера, несмотря на запрет языческих культов императорским эдиктом 391 г. Возможно, это просто своеобразный манифест приверженности этих семейств древним римским культам на фоне набравшего силу и ставшего государственным христианства.



Илл. 8. Левая створка т.н. «Диптиха Симмахов и Никомахов». Ок. 400 г. Слоновая кость.
Рим. Лондон, Музей Виктории и Альберта



Илл. 9. Правая створка т.н. «Диптиха Симмахов и Никомахов». Ок. 400 г. Слоновая кость. Рим. Париж, Музей Клюни

Присмотримся к правой, лучше сохранившейся створке. Перед нами либо жрица, либо инициированная женщина с венком из плюща (растения Диониса) на голове. Она стоит под дубом (деревом Юпитера) и в молитвенной сосредоточенности бросает в разожженный на алтаре огонь хрусталики ладана. Стоящий за алтарем ребенок (мальчик или девочка) держит амфору с вином и тарелку фруктов или орехов. Интересно, что приверженность римской старине в религии выразилась здесь и в использовании неоаттического стиля времен императора Адриана. Статуарное изящество исполненной достоинства и покоя фигуры женщины холодными, сдержанными линиями резьбы, силуэтом и свободно падающими складками одежды, подчеркивающими не самый простой в исполнении разворот ног. Правая ступня выступает из-за левой и заходит на орнаментальную рамку. Вместе со стоящим наискосок алтарем и мастерски переданными складками, огибающими спину и исчезающими за ней, этот мотив создает эффект глубины несмотря на низкую рельефность. В Средние века диптих хранился в монастыре Монтье-ан-Де (Montier-en-Der), и остается только гадать, как его воспринимали монахи. В Италии, как и на христианском Востоке, одни и те же мастера выполняли заказы на христианские и языческие сюжеты: в миланском Каstellо Сфорцеско и мюнхенском Баварском государственном музее есть изображения трех Марий у Гроба Господня, выполненные в той же мастерской. Такая религиозная «всеядность» столичных мастеров – одно из объяснений того, что в наших учебниках называется религиозным синкретизмом поздней Античности. В Юстиниановском Константинополе, самом блестящем городе Европы VI столетия, ситуация была такой же (*илл. 10*): возможно, что в этой фигуре Ариадны – «криптопортрет» василиссы Ариадны, жены императора Анастасия. Совершенно логично представить себе, что всехристианнейшей государыне было *забавно* сравнивать тирс, эротов и *corona borealis*, «Северную корону», подаренную Дионисом Ариадне и ставшую созвездием, сангелами и венцом императрицы.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.