**КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ-ФАРАБИ**

**Мийманбаева Ф.Н., Жаркынбаева Р.С.**

**ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ**

**Учебное пособие**

Aлмaты

«Қазақ университеті»

2018

УДК

ББК

И 90

*Ре­ко­мен­довaно к издa­нию Уче­ным со­ве­том*

*фaкуль­тетa ис­то­рии, aрхеоло­гии и эт­но­ло­гии*

*и РИСО КaзНУ им. aль-Фaрaби*

*(протокол № от 2018 года)*

**Ре­цен­зен­ты:**

Доктор исторических наук, профессор ***Г.Р. Дадабаева***

Кандидат исторических наук, доцент **Мырзабекова Р.С.**

**Авторы:**

**Ф.Н. Миймaнбaевa, Р.С. Жaркынбaевa**

И **Духовная культура западноевропейского средневековья**: учеб. по­со­бие / Ф.Н. Миймaнбaевa, Р.С. Жaркынбaевa – Aлмaты: Қaзaқ уни­вер­си­те­ті, 2018. – 175 с.

**ISBN**

Учебное пособие предназначено для магистрантов, обучающихся по специальности «История». В пособии изложена история формирования духовной культуры средневековья, являющаяся одной из наиболее сложных и актуальных проблем исторической науки, так как к средневековью восходят многие из культурных ценностей, которые легли в основу нашей цивилизации. Центральной проблемой пособия является исследование путей и форм развития европейской культуры огромного по времени и сложного по содержанию периода V – XV вв., т. е. времени существования феодального общества в странах Западной Европы. Авторы акцентируют свое внимание на проблеме влияния христианского мировоззрения на развитие интеллектуальных концепций; развития схоластики и основных философских направлений в Западной Европе в XI – XIII вв.; авторы анализируют процесс появления интеллектуалов и первых университетов в Европе; характеризуют школы средневековья и средневековую образованность. В поле зрения находятся вопросы формирования независимого гражданского сознания в средневековом городе; возникновения гуманистического движения в Западной Европе и ренессансной культуры Западной Европы в XIV – XV вв. Пособие предназначено для магистрантов, студентов, учителей школ и колледжей, а также щирокого круга читателей.

**УДК**

**ББК**

ISBN © Миймaнбaевa Ф.Н., Жaркынбaевa Р.С., 2018

© КaзНУ им. aль-Фaрaби, 2018

**Оглавление**

Введение …………………………………………………………………………. 4

**1.Становление духовной культуры западноевропейского средневековья**

1.1Специфика средневековой культуры ………………………………………12

1.2.Исторические условия становления и идейно-культурные истоки средневековой культуры ……………………………………………………….14

1.3.Роль христианства в складывании средневековой культуры…………..16

1.4.Ереси 2 - 5 вв. как отражение взаимодействия языческой и христианской культур…………………………………………………………………………..18

1.5. Каролингское Возрождение ……………………………………………….23

1.6. «Оттоновское Возрождение». ……………………………………………..25

1.7.Средневековый монастырь и его культура ……………………………..27

**2. Формирования города и городской культуры** ………………………...30

2.1. Категории времени и пространства в восприятии городского и сельского жителя…………………………………………………………………………….31

2.2. Мир ремесла как искусство ...……………………………………………35

2.3.Архитектура городов: романский стиль и готика..………………………..41

**3. Развитие системы образования …**………………………………………..47

3.1. Рационалистическая философия Абеляра………………………………...50

3.2. Интеллектуальные концепции средневековой Европы..............................55

3.3. Европа «начальных» и «средних» школ. Игровая форма учебного дела……………………..........................................................................................66

3.4. Первые университеты…...………………………………………………….72

**4. «Homoludens». «Человек играющий»** …………………………………...87

4.1. Игра и ратное дело. Новые представления о героической жизни……………………………..........................................................................89

4.2. Поэзия трубадуров, миннезингеров, труверов, вагантов ………………..99

4.3. Карнавальная культура. Музыка и игра………………………..………...113

4.4. Двор монарха и его культура. Возникновение куртуази……………….116

4.5.Женщина в духовной культуре западноевропейского

Средневековья ……………………………………………………………….124

**5. Влияние церкви на развитие городской культуры**…………………...138

5.1. Концепция рыцарства как «воинства Христова»……..…………………141

5.2. Влияние церковной идеологии на образование, мораль, нравы и обычаи…………………......................................................................................146

Заключение ……………………………………………………………………151

Литература……………………………………………………………………...156

**ВВЕДЕНИЕ**

Учебное пособие посвящено исследованию духовной культуры западноевропейского средневековья в контексте культурного развития в X -XV вв.

Проблема изучения культуры средневековья является одной из наиболее сложных и актуальных. Культуре средневековья, в том числе и городов, уделено большое внимание специалистов. Подходы и методы изучения культуры городов разнообразны и усложняются с течением времени. Это закономерное явление. Чтобы понять город, его недостаточно описать «как красивую плоть, но и почуять, как глубокую, живую душу, уразуметь город, как мы узнаем из наблюдения и сопереживания душу великого или дорогого нам человека» [1]. Этот понимание возможно, когда историк творчески подходит к работе с источниками.

В пособии впервые в казахстанской историографии предпринимается попытка комплексного исследования культурных феноменов, сопутствующих жизни горожан Западной Европы в период X-XV вв. В настоящем пособии предпринята попытка творчески осмыслить многие явления культурной жизни средневековья. Многие потребности, мотивы, эмоции, представления и верования людей обусловлены миром эмоций и идей, культурных традиций, верований и стереотипов [2]. Период с V по XV вв. считается временем существования средневековой христианской цивилизации Запада. Поэтому, влияние церковной идеологии проявляется практически во всех сферах жизни – интеллектуальной, духовной. Житейский опыт субъекта, его жизненные ценности и личностные смыслы пропитаны христианским мировоззрением и определяют его поведение. В архитектуре готических соборов, в художественных произведениях, в литературе воплотился христианский идеал красоты. Религиозная идеология синхронизирует взаимодействие различных сословий.

Именно в средние века начали зарождаться европейские нации и формироваться современные государства. К средневековью восходят многие из культурных ценностей, которые легли в основу нашей цивилизации. Достаточно вспомнить, что университеты, без существования которых в наше время невозможно представить ни один крупный город мира, зарождались именно в XII веке в Европе.

Рассмотрены концепции рыцарства и феномен куртуазной любви, феномен игры как специфического антропологического и социокультурного феномена, его роли в функционировании средневековой культуры и общества и развития личности. Игра есть свободная игра душевных сил человека. И потому она близка к поэзии. Представляет большой интерес творчество окситанских поэтов-трубадуров, миннезингеров, труверов, вагантов.

А. Гуревич в предисловии к работе «Категории средневековой культуры» писал, что «познание различных эпох истории, в том числе и отдаленных и, может быть, не связанных с нашим временем прямо и явно, дает нам возможность увидеть в человечестве как единство, так и многообразие. Обнаруживая повторяемость в истории, сталкиваясь со все теми же потребностями и проявлениями человека, мы глубже понимаем структуру и функционирование общества, законы его движения»[1]. С этим трудно не согласиться.

Понятие культуры относится к одному из фундаменталь­ных понятий в общественном сознании. Формированию духовной культуры в средние века посвящено достаточно много исследований. Эти исследования можно разделить на несколько групп: исследования российских дореволюционных авторов, советских медиевистов и зарубежных исследователей.

Глубокое и многостороннее исследование среди российских дореволюционных авторов. принадлежит основоположнику и главе исследовательской школы научного византиноведения Василию Григорьевичу Васильевскому (1838-1899). В его труде «Лекции по истории средних веков» рассмотрено состояние Франции при первых Капетингах. Уделено внимание процессу формирования рыцарства и рассмотрены последовательно этапы эволюции рыцарства. Владимир Иванович Герье (1837-1919) в своих исследованиях подчеркивал громадное влияние на судьбу народов и на ход европейской цивилизации духовного наследия францисканцев. Основатель этого движения Франциск из Ассизи – один из самых почитаемых святых в католичестве. В.И. Герье подчеркивал, что путь Франциска Ассизского очень гармонировал с представлениями о святости в православии. О. А. Добиаш-Рождественская сосредоточила своё внимание на изучении вопросов культурной истории средневековья. Она была первой в России женщиной-магистром, а затем доктором всеобщей истории. Исследованиям западной культуры также посвящены труда Л.П.Карсавина, П.М.Бицилли.

В российской историографии проблема становления университетов была подробно изучена Н.С. Суворовым в труде «Средневековые университеты», вышедшей в свет в 1898 году. Автор рассматривал университетские системы Англии, Германии, Франции, их становление и эволюцию. Пристальное внимание уделено структуре и организации учебного процесса, рассмотрены статуты университетов, процедура выбора управленческой верхушки. «История Испании», написанная видным испанским историком Рафаэлем Альтамира–и–Кревеа, охватывающая эпоху древней истории и значительную часть средневековья, позволяет рассмотреть процесс зарождения образования в Испании в период мусульманского владычества. Первый университет на Востоке появился в Багдаде. В Испании это нововведение не привилось, хотя позже кастильский король основал в Мурсии мусульманскую коллегию. Система образования состояла из двух ступеней – начальной и высшей. Высшее образование было свободным, но бессистемным. Основной заслугой арабов Альтамира считает распространение в Испании греческой науки, что позволило Испании превратиться в один из центров средневековой образованности.

Значителен вклад историков школы «Анналов» в исследования, посвященные культуре средневековья. Школа «Анналов» - одно из авторитетнейших направлений в западной историографии XX в. Представители этой школы впервые в своих работах использовали понятие «ментальность» при исследовании конкретных исторических форм и воссоздания духовной жизни той или иной исторической эпохи. Акцентируя свое внимания на коллективных психологических установках, они реконструируют картину мира людей, живших в разные эпохи. Это коллективное неосознанное предстает в виде заповедей морали, кодов поведения, расхожих представлений. Изучая ментальность, можно прийти к тому, как складывались и изменялись общественные структуры, т. е. к целостному пониманию исторического прошлого. В сочинениях историков социальная история становится не историей-абстракций (собственность, производство, эксплуатация), а историей людей.

Советскую школу «Анналов» представлял Гуревич А.Я. Его работы показали, что неприемлемо оценивать поступки исторических персонажей через призму современных стереотипов, это приводит к искажению истории. Люди прошлых веков отличались от нас, прежде всего, своим менталитетом, т.е. образом мышления, поведения, реакцией на окружающую среду. Как ни развита была индивидуальность отдельного человека, "психологическая матрица" его века накладывала на его сознание особый отпечаток. М. М. Бахтин говорил о двух мирах, которые сосуществовали в средневековой культуре – элитарная (ортодоксальная) и народная (карнавально-смеховая). Народной культуре также посвящено исследование В. П. Даркевича, в котором он описывает повседневную жизнь жонглеров, фокусников, эквилибристов, - всех тех, кто вносит атмосферу праздника в суровые средневековые будни. Анализ предметного мира, который дан в исследовании А. Л. Ястребицкой, помогает глубже понять культуру и изобразительное искусство европейского средневековья. Исследование А. Л. Ястребицкой насыщено подробными описаниями жилища, утвари, пищи, одежды средневекового человека.

Блестящий дар рассказчика прослеживается в работе голландского историка Й. Хейзинга. В труде «Осень средневековья» он просвечивает менталитет высших слоев общества и интеллигенции Западной Европы.

Жак Ле Гофф в своей книге «Рождение Европы» отметил, что средние века, несправедливо были названы «темными веками». Если вглядеться внимательно в эпоху средневековья, то можно удивиться обилию событий, которые стали базовыми для возникновения той Европы, которую мы видим сегодня. Это возникновение университетов в городах и схоластики – метода, изменившего стиль мышления европейского человека и ставшего отправной точкой к рациональной и практичной деятельности европейца. Это и обновление торговли и повышение роли торговца, и сопутствующее торговле распространение денежной системы. Это и создание нищенствующих орденов, которые внесли серьезные изменения в христианскую доктрину. «Темным пятном», по мнению Ле Гоффа являются крестовые походы, которые не принесли Европе ничего хорошего, кроме «знакомства европейцев с абрикосом». По мнению Ле Гоффа, сегодня мусульмане «возрождают память об агрессии, которую представляли собой крестовые походы, и выдвигают мысль об исторической вине христианства»[1]. Для Ле Гоффа «ментальность, эмоции, поведение средневекового человека формировались в первую очередь в связи с потребностью в самоуспокоении перед лицом страха в средние века. Ментальность есть связующее звено между развитием материальной цивилизации и социальной жизни, с одной стороны, и поведением индивидов – с другой.

Из других трудов историков школы «Анналов» следует отметить работу Ж. Дюби «Другое средневековье. Время, труд и культура Запада», а также его исследование, посвященное феномену куртуазной любви. Он находил, что куртуазная этика выступила как некий целесообразный культурный стандарт, положительно воспринятый в аристократической среде. Опасность, существующая в отношениях между мужским и женским миром, которая сложилась в результате аристократической матримониальной политики, была возведена в область идеальных отношений. По мнению Ж. Дюби, куртуазная этика послужила образцом для подражания для все более широких кругов общества, как всегда бывает с культурными моделями. Крестовые походы и особенность менталитета рыцаря – вот те проблемы, которым посвящает свои исследования Франко Кардини. Рыцарь сражался ради славы, но не всегда ее при­носила только победа. Героическая смерть в честном бою считалась достойным завершением его жизни. Ры­царские идеалы отчасти противостояли этическим прин­ципам, диктовавшимся христианством. Участникам крестовых походов посвящен труд французской исследовательницы Режин Перну. В труде «Крестоносцы» ей удалось развенчать общепринятый миф о том, что женщины благородного сословия проводили время в праздности, пока их мужья - рыцари сражались в Святой земле. Пристальное внимание уделено участию женщин – аристократок в крестовых походах, их исключительному мужеству. Очень интересное исследование посвящено роли трубадуров в жизни общества южной Франции. Оно изобилует яркими фактами из жизни куртуазных дворов Окситанских сеньоров в XII-XIII вв. Исследование принадлежит перу Женевьевы Брюнель-Лобришон и Клоди Дюамель Амадо («Повседневная жизнь во времена трубадуров XII-XIII вв).

Советская медиевистика представлена блестящими работами Сидоровой Н.А., Левицкого Я.И., Сванидзе А.А., Уварова П.Ю. Истории средневековой образованности и возникновению нецерковных школ посвящена работа Н.А.Сидоровой «Очерки по истории ранней городской культуры во Франции (к вопросу о реакционной роли католической церкви в развитии средневековой культуры)». Н.А.Сидорова подробно рассматривает деятельность нецерковных школ, труды преподавателей, поэзию и взгляды бродячих школяров, т.е. вагантов и их антицерковную поэзию. Особое внимание уделяется историческим и экономическим предпосылкам появления школ. Автор также подробно разбирает деятельность одной из ярких фигур средневековья – философа Пьера Абеляра. «Он - Сократ галлов, он - наш Аристотель», - прославляли философа современники. Гайденко В.П. и Смирнов Г.А. изучали мир средневековой западноевропейской науки, особенности мышления средневекового человека. На заре возникновения схоластики конфликт между научными методами познания и религиозными не очевиден. Церковь пристрастно наблюдает за теми, кто «злоупотребляет» схоластическим методом во вред церкви. Примером тому является осуждение учения Абеляра как еретического на Санском соборе 1141 г. Но конфликт между научными методами познания и религиозными неизбежен, потому что наука и религия обращаются к разным аспектам человеческого сознания, их подходы различны. Для науки человек интересен с точки зрения его психофизического состояния. В религии ценность человека не определяется его эффективностью в деле овладения природными или социальными силами, следовательно, человек оценивается не по числу внешних благ, становящихся доступными людям, а по степени достижения внутреннего мира, согласия с самим собой, бодростью и крепостью духа.

Тема истории английских городов была исследована Я. И. Левицким. Его работы посвящены городскому ремеслу в Англии в X-XII вв. Автор рассматривает процесс отделения ремесла от сельского хозяйства на обширном материале источников: законодательных памятников, грамот, хроник, королевских хартий.

Под редакцией А.А. Сванидзе был выпущен фундаментальный труд по истории средневековых городов Европы, работа над ним велась в течении 8 лет. Четырехтомное издание, посвященное темам «Город в средневековой цивилизации Западной Европы», «Феномен средневекового урбанизма», «Жизнь города и занятия горожан» и т.д. В издании комплексно осмысливается жизнь города и темы, касающиеся организации городского пространства, этнодемографические и историко-антропологические сюжеты (быт, обряды, обычаи, нравы), этические представления и модели поведения, интеллектуальная жизнь и торговля.

Сфера исторических интересов А. Сванидзе обширна, автор занималась исследованием Швеции, для чего ей пришлось выучить шведский язык, включая его средневековый диалект; также ее исследования посвящены Дании, Норвегии и Англии. Автор последовательно создает картину эволюции города: от эмбриона, «ядра», через «ранний город» к собственно феодальному. В качестве методологической основы А. Сванидзе использует системный анализ. Автор выделяет характерные черты каждой стадии образования города, подчеркивает многофункциональность города. В статье «Средневековый коммунализм как общественный феномен и историческая проблема», внимание автора было сосредоточено на группировках разного масштаба и характера – как оформленных, так и «расплывчатых», непрочных, часто случайных, но неизменно объединявших людей по их собственной инициативе, ввиду их собственных интересов, на основе добровольности или традиции, а не по указаниям властей. Наиболее структурированной корпорацией был город, который включал десятки самых разных общностей, в том числе таких сложных, как монастыри, соборы, господские домохозяйства, гильдии, университеты. О городе как «корпорации» говорит и российский историк Уваров П.Ю. в статье «У истоков университетской корпорации». Под редакцией Уварова П.Ю. в 2012 году вышел в свет второй том «Всемирной истории» - «Средневековые цивилизации Запада и Востока». Уваров отмечает, что частная церковь на Западе играла важную роль в концентрации богатства в руках аристократии.

В главе, посвященной архитектуре были использованы труды Титуса Буркхардта, знатока традиционного искусства Востока и Запада, а также труд Мёсселя Э. «Пропорции в античности и в средние века».

Средневековый сборник документов «Регистры ремесел и торговли города Парижа» Этьена Буало использовался в качестве источника при анализе цеховых порядков. Сборник был составлен по приказу прево Парижа Этьена Буало в 1200 -1210 гг. и представляет собой сборник документов, относящийся к деятельности ремесленников г. Парижа. При подготовке раздела «Рационалистические идеи Абеляра» использовался автобиографический труд Пьера Абеляра «История моих бедствий», позволяющий понять эволюцию идей автора, личную трансформацию Абеляра от высокомерия и гордости до смирения.

Следует также отметить литературные памятники средневековья, которые были использованы в работе. Среди них «Песнь о Роланде», «Песнь о Нибелунгах», «Роман о Лисе», «Роман о Розе» Гийома де Лорриса и Жана де Мёна, поэзия трубадуров, труверов, вагантов, миннезингеров. Во вступительной статье М.Л.Гаспарова к сборнику «Поэзия вагантов» раскрывается политический и социальный смысл слова «вагант» - школяр. Он – образованный молодой человек, житель города, его оружие и хлеб – «острое слово». Он высмеивает пороки и недостатки, для него не существует границ и приличий, вместе с тем он любим народом и оказывает серьезное влияние на мировоззрение жителей города. Естественно, что он вызывает серьезные беспокойства у духовной власти. В XIII веке все чаще принимаются суровые постановления для обуздания «буйства и шутовства» школяров.

Хронологические рамки учебного пособия охватывают X – XV вв. и обусловлены зарождением своеобразной городской культуры. Этот период интересен тем, что пласты, составляющие основы Европы, складывались именно в X-XV вв. Французскими медиевистами «младшего поколения» Ж. Дюби, Ж. Ле Гоффом и др. период с V по XV вв. рассматривается как время существования средневековой христианской цивилизации Запада[2]. Согласно точке зрения Ж. Дюби, феодализм – это общественный строй, возникший около 1000 г. в результате т.н. «феодальной революции»[3], когда произошли качественные изменения как в коллективном сознании, так и в политико-экономическом положении господствующего класса[4]. Представляет интерес и точка зрения Ж. Ле Гоффа: «Примерно в тысячном году вырисовываются контуры Европы… В XI-XIII веках появляется феодальная Европа. В XIII веке рождается прекрасная Европа с городами, университетами, схоластикой, соборами и готикой»[5]. В XII веке происходит зарождение первых европейских университетов. Этому явлению сопутствует возникновение новых интеллектуальных концепций, отличительной особенностью которых является смещение акцента с мистического понимания в сторону рационалистического постижения мира. Данный период стал важной вехой для дальнейшего развития европейского интеллектуала.

Происходит отделение ремесла от сельского хозяйства и возникновение цеховых корпораций в городах.

X-XIII вв. интересны как время возникновения и расцвета рыцарства, протекающего в трех этапах, каждый из которых интересен своими особенностями, и время расцвета рыцарского романа и лирики трубадуров. Согласно точке зрения В.Г. Васильевского, развитие рыцарства происходит в три этапа. «В первом фазисе принцип рыцарства был героический или военный, во втором церковно-религиозный. Церковь посвящает рыцаря, налагает на него христиански-нравственные обязанности, предписывает ему помогать слабым и женщинам, защищать их в смысле христианской любви и благотворительности»[6]. В XII веке в мировоззрении рыцарства произошли изменения. Идеалом рыцарской нравственности стала верность, послушание и служение даме.

В работе был использован принцип историзма. Также использовалась оригинальная методология школы «Анналов». Надо отметить, что школа «Анналов» не признает некую конкретную методологию единственно верной, каждый исследователь достаточно свободен, может реализовывать свои творческие способности. Однако есть и ряд общих положений, выработанных школой, на характеристике которых необходимо остановиться.  
 Выделим основные характеристики школы «Анналов»:

* «история как проблема» - исследовательский подход, при котором исследователь не просто описывает встречающиеся в источниках феномены, а конструирует идеальные типы, проверяемые им в процессе исследования;
* «диалог исследователя и источника» предполагает творческую активность исследователя при обращении с источником, по мнению историков школы «Анналов», исследование должно начинаться не со «сбора материала», а с вдумчивой разработки предварительного списка вопросов, которые исследователь желает задать источникам»;
* междисциплинарный подход – немеханический перенос методов, данных и принципов в историческую науку из других наук;
* принцип «глобальной» истории подразумевает общую установку исследования, которое не раскладывает изучаемые явления на отдельные части, но устремлено на обнаружение сущностных связей между ними;
* акцент на микроисторических исследованиях предполагает не отрицание исследования по «макроистории», а дополнения подобных исследований друг другом.

В пособии использовано сочетание хронологического и проблемно-теоретического подходов, которое позволяет глубже и конкретнее выявить и осветить общее и особенное в развитии культуры в различных странах Западной Европы, проследить роль традиций и «скачков» в истории идей, соотношение объективного и субъективного в истории этих явлений.

Практическая значимость данного пособия определяется необходимостью глубокого осмысления исторических, теоретических и практических аспектов развития духовной культуры западноевропейского средневековья. Основные положения и выводы пособия представляют интерес для широкого круга специалистов: историков, в частности, специалистов по всемирной истории, а также религиоведов, культурологов, философов.Данное пособие может быть использовано при чтении спецкурсов по истории средних веков для магистрантов и студентов.

Учебное пособие подготовлено в соответствии с требованиями, предявляемыми к использованию новых технологий обучения в сфере подготовки специалистов высшего образования.

**1.Становление духовной культуры западноевропейского средневековья**

**1.1 Специфика средневековой культуры**

«Средние века» — это время, которое находится посередине между Античностью и Новым Временем и, по какой-то невероятной причине, не имеет своего собственного названия. Оно охватывает более тысячи лет истории человечества. Его принято разделять на три основных периода:

1. Раннее Средневековье, V-XI вв.;

2. Высокое (Классическое) Средневековье, X-XV вв.;

3. Позднее Средневековье, XVI в.

В раннем Средневековье в качестве самостоятельного периода выделяют еще V-VIII вв. – эта эпоха называется «темными веками» или «Периодом Великого переселения народов». Все эти периоды могут быть сопоставимы с периодом становления феодализма, периодом его расцвета и периодом его разложения. В соответствии с этим делением в развитии эстетического идеала человека в средневековой культуре легко просматривается свойственная ему линия развития.

С падением Римской империи начинается история западноевропейского средневековья (Восточная Римская империя - Византия - существовала еще 1000 лет - до сер. XV в.)

Становление средневековой культуры происходило в результате драматического и противоречивого процесса столкновения двух культур - античной и варварской, сопровождавшегося, с одной стороны, насилием, разрушением античных городов, утратой выдающихся достижений античной культуры (так, взятие Рима вандалами в 455 г. стало символом уничтожения культурных ценностей - "вандализмом"), с другой стороны, - взаимодействием и постепенным слиянием римской и варварской культур.

Культурное взаимодействие между варварскими племенами и Римом существовало и до гибели империи. После падения Рима культурное влияние античности происходило в форме освоения ее наследия (особенно способствовало этому освоение латыни, ставшей языком общеевропейского общения и правовых актов). Знание латыни позволило осмыслить не только античное право, но и науку, философию, искусство и т.д.

Таким образом, становление средневековой культуры происходило в результате взаимодействия двух начал: культуры варварских племен (германское начало) и античной культуры (романское начало). Третьим и важнейшим фактором, определившим процесс становления европейской культуры, стало христианство. Христианство стало не только ее духовной основой, но и тем интегрирующим началом, которое позволяет говорить о западноевропейской культуре как о единой целостной культуре.

Средневековая культура - это результат сложного, противоречивого синтеза античных традиций, культуры варварских народов и христианства.

Однако влияние этих трех начал средневековой культуры на ее характер не было, да и не могло быть равнозначным. Доминантой средневековой культуры, ее духовным стержнем стало христианство. Оно выступало в качестве новой мировоззренческой опоры мировосприятия и мироощущения человека той эпохи.

Главным принципом или главной истиной (ценностью) культуры Западной Европы средних веков был Бог.

Архитектура и скульптура средних веков были «Библией в камне». Литература также была насквозь пронизана религией и христианской верой. Живопись выражала те же библейские темы в линии и цвете. Музыка почти исключительно носила религиозный характер. Философия была практически идентична религии и теологии и концентрировалась вокруг той же основной ценности или принципа, каким являлся Бог. Наука была всего лишь прислужницей христианской религии.

Интегрированная часть средневековой культуры была не конгломератом различных культурных реалий, явлений и ценностей, а единым целым, все части которого выражали один и тот же высший принцип объективной действительности и значимости: бесконечность, сверхчувственность, сверхразумность Бога. Такая унифицированная система культуры, основанная на принципе сверхчувственности и сверхразумности Бога, как единственной реальности и ценности, может быть названа идеациональной.

Понятие «средневековая культура» включает в себя имена таких провозвестников средневековой литературы и философии, как Боэций (ок.480-524), Кассиодор (ок.487-578), Исидор Севильский (ок.560-636); Академию императора Карла Великого, собравшего вокруг себя на рубеже VIII-IX вв. выдающихся франкских, немецких, английских, кельтских ученых и поэтов: таких, как Алкуин (ок.735-804), Эйнгард (ок.778-840); также имена таких замечательных мыслителей и личностей средневековья, как Абеляр (1079-1142), Гвиберт Ножанский (ок1053-1125), Бернар Клервоский (1090-1153). Эти люди жили примерно в одно время – в основном в первой половине XII века. В XIII веке перед нами встают такие грандиозные фигуры, как итальянец Фома Аквинский (1225 или 1226-1274), исландец Снорри Стурлусон (1178-1241) и другие. В понятие «средневековая культура» включают также романские и готические соборы, изобразительное искусство, музыку, философию, литературу того времени и т.д.

Закат средневековой культуры заключался именно в разрушении этой идеациональной системы культуры. Он начался в конце XII века, когда появился зародыш нового — совершенно отличного — основного принципа, заключавшегося в том, что объективная реальность и ее смысл чувственны. Только то, что мы видим, слышим, осязаем, ощущаем и воспринимаем через наши органы чувств, — реально и имеет смысл.

Этот медленно приобретающий вес новый принцип столкнулся с приходящим в упадок принципом идеациональный культуры, и их слияние в органичное целое создало совершенно новую культуру в XIII — XIV столетиях. Его основной посылкой было то, что объективная реальность частично сверхчувственна и частично чувственна. Культурная система, воплощающая эту посылку, может быть названа идеалистической. Культура ХШ — XIV столетий в Западной Европе была преимущественно идеалистической, основанной на этой синтезирующей идее.

Однако процесс на этом не закончился. Идеациональная культура средних веков продолжала приходить в упадок, в то время как культура, основанная на признании того, что объективная реальность и смысл ее сенсорны, продолжала наращивать темп в последующих столетиях. Начиная приблизительно с XVI века, новый принцип стал доминирующим, а с ним и основанная на нем культура. Таким образом, возникла современная форма нашей культуры – культуры сенсорной, эмпирической, светской и «соответствующей этому миру». Она может быть названа чувственной

Историческая ситуация средних веков не может быть как-то однозначно охарактеризована: падение Римской империи, вторжение варваров, вытеснение языческой культуры христианской, феодализм, завоевательные войны, крестовые походы — все это создало пеструю картину культуры. Однако именно в это время формировались христианские традиции, развивалась богословская мысль, появились идеал возвышенной любви и самые прекрасные образы в истории культуры. Совместимость несовместимого — таков культурный феномен этой эпохи.

Западноевропейское средневековье можно охарактеризовать как уникальный культурный тип, отличный по своим чертам как от предшествовавшей ему Античности, так и от наследующего его Нового Времени. Средние века - время формирования ценностей и идеалов европейской цивилизации.

**1.2 Исторические условия становления и идейно-культурные истоки средневековой культуры**

Средневековая культура возникла на обломках античной культуры. Римская империя, сумевшая объединить множество мелких народов почти всей Европы, к V в. н. э. была раздираема внутренними распрями: в конце своего существования она постоянно сотрясалась от восстаний рабов и колонов, которые к этому времени превратились в основного антагониста рабовладельческого способа производства. Сюда же может быть отнесено движение багаудов (багауды – крестьяне, мелкие ремесленники, восставшие в Галлии в III-V вв. н.э. против гнета римских рабовладельцев). Одновременно формировалось самосознание угнетенных слоев – в различных сектах, из которых наибольшее распространение получило христианство. Христианство, будучи религией «рабов и вольноотпущенников, бедняков и бесправных, покоренных или рассеянных Римом народов», также противостояло, хотя и в пассивной форме, официальной империи и ее социальным верхам. Последние с одинаковой жестокостью подавляли как восставших с оружием в руках рабов, так и непротивленцев-христиан, непоколебимо стоявших на своих нравственно-идейных позициях. Бесконечные нападения варваров (от лат. barba — борода) в конце концов, погубили эту мощную империю. Именно с V в. начинается история средневековой культуры и заканчивается эпоха античной культуры. Иногда начало средневековой культуры считают с Рождества Христова, потому, что именно оно стало формировать не только новое мировоззрение и новое отношение к миру, но и новые социальные формации: стали рождаться новые формы культуры, возникло новое отношение к человеку.

Но на самом деле фактические изменения в культуре стали ощутимы только к V в., потому что именно в это время античные идеи теряли свой смысл, происходило осмысление пройденной истории, но ни в философии, ни в живописи, ни в архитектуре ничего принципиально нового не создавалось. Происходила своего рода ностальгия по старой уходящей античной культуре, и одновременно с этим осмысливалась новая культура.

Термин "средневековье" возник в эпоху Ренессанса. Мыслители итальянского Возрождения понимали его как мрачные "срединные" века в развитии европейской культуры, время всеобщего упадка, лежащее посередине между блестящей эпохой античности и собственно Возрождением, новым расцветом европейской культуры, возрождением античных идеалов. И хотя позже, в эпоху романтизма, возник "светлый образ" средневековья, обе эти оценки средневековья создавали крайне односторонние и ложные образы этого важнейшего этапа развития западноевропейской культуры.

На самом деле все обстояло гораздо сложнее. Это была сложная, многообразная, противоречивая культура, как и сложным иерархическим образованием было средневековое общество.

Западноевропейская средневековая культура представляет собой качественно новую ступень развития европейской культуры, следующую после античности и охватывающую более чем тысячелетний период ( V – XVI вв.).

Переход от античной цивилизации к средневековью был обусловлен, во-первых, распадом Западной Римской империи в результате общего кризиса рабовладельческого способа производства и связанного с ним крушения всей античной культуры. Глубинный кризис римской цивилизации, выразившийся в кризисе всего социально-экономического строя, лежащего в ее основе, обозначился уже в III в. Остановить процесс начавшегося распада было невозможно. Не помогла и духовная реформа императора Константина, превратившая христианскую религию в дозволенную, а затем и господствующую. Варварские народы охотно принимали крещение, но это отнюдь не уменьшало силу их натиска на одряхлевшую империю.

Во-вторых - Великим переселением народов (с IV по VII вв.), в ходе которого десятки племен устремились к завоеванию новых земель. С 375 г., когда первые отряды вестготов пересекли дунайскую границу империи, и до 455 г. (взятие вандалами Рима) продолжался мучительный процесс угасания величайшей цивилизации. Переживающая глубокий внутренний кризис Западная Римская империя не смогла противостоять волнам варварских нашествий и в 476 г. прекратила свое существование. В результате варварских завоеваний на ее территории возникли десятки варварских королевств.

**1.3 Роль христианства в складывании средневековой культуры**

Христианство стало своего рода объединяющей оболочкой, которая обусловила формирование средневековой культуры как целостности. Во-первых, христианство создало единое идеолого-мировоззренческое поле средневековой культуры. Будучи интеллектуально развитой религией, христианство предлагало средневековому человеку стройную систему знаний о мире и человеке, о принципах устройства мироздания, его законах и действующих в нем силах.

Высшей целью христианство объявляет спасение человека. Люди грешны перед Богом. Спасение требует веры в Бога, духовных усилий, благочестивой жизни, искреннего покаяния в грехах. Однако спастись самостоятельно невозможно, спасение возможно лишь в лоне церкви, которая, согласно христианской догматике, объединяет христиан в одно мистическое тело с безгрешной человеческой природой Христа. В христианстве образцом выступает человек смиренный, страдающий, жаждущий искупления грехов, спасения с Божьей милостью. Христианская этика смирения и аскезы основывается на понимании человеческой природы как "зараженной" грехом. Зло в результате первородного грехопадения укоренилось в природе человека. Отсюда проповедь аскетизма и смирения как единственного способа борьбы с греховным началом, пребывающим в человеке (а не самой природой человека). Сам по себе человек богоподобен, достоин бессмертия (праведников ждет телесное воскресение после Страшного суда). Однако человеку трудно справиться с укоренившимися в его душе греховными мыслями и желаниями, поэтому он должен смирить гордыню, отказаться от свободной воли, добровольно вручить ее Богу. В этом добровольном акте смирения, добровольном отказе от собственной воли и состоит, с точки зрения христианства, подлинная свобода человека, а не ведущее к греху своеволие. Провозглашая доминирование духовного над плотским, отдавая приоритет внутреннему миру человека, христианство сыграло огромную роль в формировании нравственного облика средневекового человека. Идеи милосердия, бескорыстной добродетели, осуждение стяжательства и богатства - эти и другие христианские ценности - хотя и не были практически реализованы ни в одном из сословий средневекового общества (включая монашество), все же оказали существенное влияние на формирование духовно-нравственной сферы средневековой культуры.

Во-вторых, христианство создало единое вероисповедальное пространство, новую духовную общность людей-единоверцев. Этому способствовал прежде всего мировоззренческий аспект христианства, трактующий человека вне зависимости от его социального статуса как земное воплощение Творца, призванного стремиться к духовному совершенству. Христианский Бог стоит над внешними различиями людей - этническими, сословными и т.д. Духовный универсализм позволил христианству обращаться ко всем людям, безотносительно от их сословной, этнической и т.п. принадлежности. В условиях феодальной раздробленности, политической слабости государственных образований, непрекращающихся войн христианство выступало своего рода скрепой, которая интегрировала, объединяла разобщенные европейские народы в единое духовное пространство, создавая вероисповедальную связь людей.

В-третьих, христианство выступило организационным, регулирующим началом средневекового общества. В условиях разрушения старых родовых отношений и распада "варварских" государств собственная иерархическая организация церкви стала моделью для создания социальной структуры феодального общества. Идея единого происхождения человеческого рода отвечала тенденции к образованию крупных раннефеодальных государств, наиболее ярко воплотившейся в империи Карла Великого, объединившей территорию современной Франции, значительной части будущих Германии и Италии, небольшой район Испании, а также ряд других земель. Культурно-идеологической основой консолидации разноплеменной империи стало христианство. Реформы Карла Великого в культурной сфере были начаты с сопоставления различных списков Библии и установления единого для всего государства текста. Осуществлена была и реформа литургии, которая была приведена в соответствие с римским образцом.

В драматический период упадка культуры после разрушения Рима христианская церковь на протяжении веков была единственным социальным институтом, общим для всех европейских стран. Церковь выступала регулирующим началом в жизни средневекового общества, чему способствовало само положение католической церкви, которая не только не подчинялась верховной политической власти, но и сохраняла практически полную самостоятельность в решении внутренних и целого ряда политических проблем. Став господствующим политическим институтом уже в V в., когда римский епископ был провозглашен папой, церковь сосредоточила огромную власть над раздробленной в политическом отношении Западной Европой, поставив свой авторитет выше авторитета светских государей. После периода резкого ослабления (X - середина XI вв.), когда папский престол был временно подчинен светской власти германских императоров, в последующий период (XII - XIII вв.) могущество и независимость церкви, ее влияние на все сферы общественной жизни не только были восстановлены, но еще более возросли. Будучи надгосударственной организацией, используя жестко организованную собственную иерархическую структуру, церковь была в курсе всех процессов, которые происходили в католическом мире, умело контролировала их, проводя свою линию.

Христианство находилось в центре всего социокультурного процесса, подчиняя и контролируя основные области средневековой культуры. Клерикальная культура была универсальной, т.е. охватывала все стороны бытия, всю иерархию жизненных отношений. Католичество в средние века стремилось "уже не только к самостоятельности, а и к поглощению в себе государства, общества и культуры".

В иерархии сфер средневековой культуры доминирующее место принадлежало богословию (теологии). Другие сферы культуры - философская и научная мысль, система образования, искусство - призваны были служить богословию и рассматривались прежде всего как средства приобщения человека к Богу, постижения его сущности.

Многие потребности, мотивы, эмоции, представления и верования людей обусловлены миром эмоций и идей, культурных традиций, верований и стереотипов. Период с V по XV вв. считается временем существования средневековой христианской цивилизации Запада. Поэтому, влияние церковной идеологии проявляется практически во всех сферах жизни – интеллектуальной, духовной. Житейский опыт субъекта, его жизненные ценности и личностные смыслы пропитаны христианским мировоззрением и определяют его поведение. В архитектуре готических соборов, в художественных произведениях, в литературе воплотился христианский идеал красоты. Религиозная идеология синхронизирует взаимодействие различных сословий.

**1.4. Ереси II - V вв. как отражение взаимодействии языческой и**

**христианской культур**

В язычестве Римской империи I-III вв. можно  выделить следующие основные компоненты:

1. Cобственно римская религия, имеющая происхождение  в  римской гражданской общине  и включающая некоторые компоненты семейно-родового культа.
2. Язычество  италиков  - племен, общин и городов, включенных в состав Римско-италийской конфедерации в V-III вв. до н.э. (в основном местные культы сохраняли  некоторое  значение в отдаленных от городов сельских местностях Италии).
3. Греческая религия и мифология, которая оказала сильнейшее влияние на весь облик римской религии ко времени начала империи и составила неотъемлемую часть традиционной римской религии.
4. Восточные религии и культы, начавшие проникать в Рим  еще  со времен Пунических войн и получившие огромную популярность в эпоху кризиса Республики.
5. Варварские религии и культы, как правило, родоплеменные, сохранявшие свое значение в основном среди рабов и варварского  населения империи (по  мере варваризации империи роль этого компонента неуклонно повышается).

В языческих  религиях  в  эпоху  Римской империи появляются новые черты и тенденции, главными из которых были:

1. Cтремление к синтезу различных верований и культов (еще до эпохи Империи такой синтез был осуществлен в результате перенесения греческой мифологии на  римских богов,  а с созданием Империи процесс слияния религий стал еще более интенсивным).
2. Рост  популярности религиозных систем с мистическим уклоном, особенно восточных культов .
3. Повышение  роли морально-поведенческих аспектов религий, связанных с идеей загробного воздаяния .
4. Тенденция к религиозному универсализму (ее можно проследить  в культе Юпитера, например, или Великой Матери);
5. Создание искусственных религиозных систем с политической целью, например,  культа императора, который имел различные оттенки в разных провинциях , и он  был "главным  экспортом  Рима  в  Империю" Тенденция к синтезу философии и религии, особенно ярко проявившаяся в неоплатонизме,  а  также к усилению религиозных и моральных аспектов в философских системах, развитых на римской почве из греческой основы (стоицизм).

Отношение римского правительства к различным религиозным культам и верованиям в целом было терпимым. Исключение представляли лишь культы, явно угрожавшие общественному спокойствию и безопасности, как, например вакханалии. Хотя включение новых богов в римский пантеон было характерной чертой развития римской религии, в каждом отдельном случае требовалось специальное постановление сената. В эпоху империи отношение правительства к тем или иным богам или культам нередко зависело от симпатий или антипатий правящих императоров и их окружения, но язычество в целом пользовалось твердой поддержкой со стороны государства, а каждый римский император был официальным главой римского языческого культа и носил титул Pontifex Maximus.

Большой интерес представляет вопрос о религиозности римлян. В литературе  обычно выделяются как черты римского национального характера рационализм и практицизм , которые наложили отпечаток на их специфическое отношение к религии и религиозной практике, упрощенно выражаемое формулой "Ты - мне, я тебе" . Вместе с тем, в последние годы появились исследования, достаточно убедительно показывающие, что  римлянам был не чужд мистицизм и что на протяжении всей своей истории они, как и другие народы античности, были весьма религиозными людьми и не мыслили своего существования без влияния со стороны богов или потусторонних сил. Широкое распространение среди римлян имела вера в астрологию, магию и пророчества .

На пути к христианству античный мир прошел длительный и насыщенный путь развития, в котором линии развития Востока, Греции и Рима некоторое время проходили параллельно,  но потом начали неуклонное сближение, усиливавшееся по мере установления контактов между различными цивилизациями и достигнув апогея в эпоху эллинизма (Греция + Восток) и в эпоху Римской империи.

А. Гуревич в предисловии к работе «Категории средневековой культуры» написал, что «познание различных эпох истории в том числе и отдаленных и, может быть, несвязанных с нашим временем прямо и явно, дает нам возможность увидеть в человечестве как единство, так и многообразие. Обнаруживая повторяемость в истории, сталкиваясь со все теми же потребностями и проявлениями человека, мы глубже понимаем структуру и функционирование общества, законы его движения».

Монополия христианской церкви на идеологию, политику, а затем и право, установившиеся после признания христианства официальной религией, не могли не вызвать протеста, который нередко облекался в религиозную оболочку. Течения, отступавшие от официальных основ христианской веры, получили название ересей (от гр. – выбор, школа, учение). Сам термин «**ересь**» сначала использовался античными писателями применительно к различным философским учениям, к школам философов и риторов, а позднее в новозаветных текстах для обозначения религиозных группировок, существовавших в I-II вв. (например, «фарисейская ересь»). В истории христианства этот термин используется для обозначения ложного учения, искажающего доктринальные основы христианской веры. «Ересь» следует отличать от **сектантства**. Секта (от лат. – учение, направление) – это обособленная группа верующих, отошедшая от господствующей церкви.

Христианская церковь особенно богата ересями. Они возникли в Римской империи почти одновременно с появлением христианства, затем получили развитие в Византии. Помимо гносеологических корней, которые представляли собой естественное стремление мыслящего человека объяснить основные догматы веры, они имели и социально-политические корни, исходившие от недовольства угнетенных масс, как деятельностью государства, так и церкви. В политическом плане первые ереси часто отражали пассивный социальный протест, не приводившие к масштабным народным восстаниям. Второй более значительный всплеск еретических движений в X-XIII вв., связан с обострением социальных противоречий во многих странах Европы. В западных областях Болгарии (ныне Босния) возникает  богумильство; на юге Франции  - учение альбигойцев и катаров (XI-XIIIвв.), признававших изначальное существование добра и зла, движение вальденсов (XII-XVвв.), проповедавших возврат к первоначальной апостольской чистоте веры и жизни, а также др. Содержание ересей зависело от стадии развития общества, от специфики общественных условий в том или ином регионе, от того, интересы каких сословий и этнических групп они выражали и т.д. По социальной основе и среде распространения ереси разделяют на бюргерские и крестьянско-плебейские. Однако их объединяют некоторые общие черты: все они видели идеал в раннем христианстве. Но при этом более умеренные из них ограничивались вопросами переустройства церковной жизни, а более радикальные – всех сфер жизни общества. Они требовали отмены права церкви брать плату за совершение религиозных обрядов, осуждали накопление церквями богатства, ссылаясь при этом на Священное Писание. Церковь и государственная власть повсеместно преследовали еретиков. Еще при императоре Константине начались их жестокие гонения, вплоть до применения смертной казни. Против них были направлены грозные папские энциклики и буллы**,**их отлучали от церкви, а нередко подвергали физическому уничтожению. Для борьбы с ересями церковь в 1231 г. запретила мирянам читать Библию, которую еретики использовали в борьбе с церковью, и в начале XIII в. католическая церковь создала инквизицию.

**Богумильство (богомильство).**Одно из крупнейших еретических движений на Балканах и в Малой Азии в X-XV вв. названо по имени (или прозвищу) попа Богомила. Ересь возникла среди крестьян Болгарии предположительно в начале X в. В основе учение богомилов лежало представление о двойственности мира, выражающееся в постоянной борьбе доброго и злого начал и где неизбежно побеждает добро. Богомилы создали свою организацию по раннехристианским образцам, они не признавали обрядов и таинств христианской церкви, считая их делом рук Сатаны, не посещали церковь, не почитали иконы, церковные праздники и мощи. Их апостолы проповедовали идеи неповиновения властям, безбрачие. Кроме того, богомилы утверждали, что между Богом и человеком не нужен посредник – духовенство. Отвергали они и светскую власть.

Богомильство, укрепившись в X в. в Болгарии, получило дальнейшее распространение в Византии, Сербии, Киевской Руси, Боснии, Западной Европе. После завоевания Балканского полуострова турками богомильство стало постепенно исчезать. Последние свидетельства о нем относятся к

XVII в.

**Учение альбигойцев и катаров.** Катары были враждебны католической церкви и проповедовали, что папа – наместник не Христа, а сатаны. Они утверждали, что католическая церковь погрязла в заблуждениях и грехах. Катары отрицали не только церковь, но и ряд государственных установлений: военную службу, казни и вообще всякое пролитие крови. Отрицали они также брак и семью, которые они считали порождением зла. Папа Иннокентий III организовал против катаров Южной Франции (альбигойцев) крестовый поход (1209–1229), ибо учение это было очень опасно, как он считал, для всех.

**Движение вальденсов.** Еретическое движение вальденсов (лионских бедняков) возникло в начале XII в. и названо по имени лионского купца П. Вальда, раздавшего свои богатства бедным и проповедовавшего бедность и покаяние. Это учение, возникшее в среде альпийских пастухов, распространилось затем и среди городского населения. Вальденсы отвергали государство и все учение церкви. Среди них произошел раскол, и наиболее радикально настроенная часть слилась с катарами.

В XIV-XV вв. в Западной Европе постепенно формируются два самостоятельных течения еретического движения: бюргерское и крестьянско-плебейское.

**Бюргерская ересь**выражала интересы горожан, части низшего духовенства и была направлена главным образом против католической церкви и высшего духовенства. Требования еретиков сводились к восстановлению раннехристианской организации церкви, упразднению монашества, римской курии, секуляризации церковного имущества, защиты частной собственности от притязаний церкви.

Одним из ярких представитель бюргерской ереси был профессор Оксфордского университета Джон Уиклиф. **Джон Уиклиф**родился в 1320 г., образование получил в Оксфорде, затем здесь же и работал. В 1361 г. стал священником, но не прекращал профессорской деятельности. Уиклиф в своих проповедях, которые, даже по отзывам его врагов, оказывали сильное влияние на горожан, решительно выступал против зависимости английской церкви от папства и вмешательства церкви в дела государства. Главными недостатками церкви он считал коррупцию духовенства, превалирование корыстных интересов над религиозными. Уиклиф особое внимание уделял двум причинам распространения коррупции среди духовенства – это работа духовных лиц в королевской администрации и обладание светской властью. Уиклиф вместе с другими профессорами перевел Библию с латинского языка на английский. В 1381 г. его учение было официально католической церковью осуждено, Уиклиф удалился в свой приход, где и умер в 1384 г. Позднее его учение распространилось и на европейском континенте, оказав существенное влияние на взгляды Я. Гуса и М. Лютера.

**Крестьянско-плебейская ересь**выражала интересы крестьян и обедневшего рыцарства, выступала за социальное и имущественное равенство людей, за упразднение феодальных привилегий, за передачу земель крестьянским общинам, освобождение от крепостной зависимости, за ликвидацию церковных организаций и духовенства. Представителями крестьянско-плебейских ересей были: лолларды в Англии (буквально от средненидерланд. - бормочущий молитвы), требовавшие передачи земель крестьянским общинам и ликвидации крепостного права. Их учение играло видную роль при подготовке крупнейшего крестьянского восстания У. Тайлера (1381 г.), а также табориты в Чехии, выступавшие против католической церкви и церковной иерархии, ликвидации крепостного права, за отмену феодальных повинностей и сословных ограничений. Табориты – одно из течений гуситского движения (по имени Я. Гуса, выступившего против привилегий духовенства, десятины и церковных богатств), в котором было и движение чашников, программа которых относилась к бюргерской ереси и сводилась к ликвидации привилегий духовенства, лишению церкви светской власти, секуляризации церковных богатств и признанию самостоятельности чешской церкви. Объединенными усилиями церковных и светских властей после многолетней борьбы лолларды и табориты были разгромлены. Но, несмотря на это, еретические идеи продолжали жить. Более того, бюргерские и крестьянско-плебейские ереси становились составной частью широкого общественно-политического движения в ряде стран Европы, известно в истории как **Реформация.**

**1.5. Каролингское Возрождение**

Деятельность Карла Великого (768-814 гг.), способствовавшая развитию образования, наук, преобразованиям в церковной сфере, оставила глубокий след в истории. В настоящее время существует подход со всеобъемлющим осмыслением общих первоистоков Франции и Германии, этому оказалась созвучной крупная выставка в 1996 и 1997 годах, привлекшая внимание публики в Мангейме и Париже. Ее научная ценность отражена в двух содержательных томах под многозначительным заголовком «Франки - предтечи Европы». Как отмечал Карл Фердинанд Вернер «Империя Карла великого подарила новую франкскую сущность в современном понимании». Интерес к империи Карла Великого, впервые после античности возродившем на Западе империю, в настоящее время выходит за рамки чисто академической науки. Различные политологические и социологические теории используют ее как для воссоздания универсальной модели империи, так и для интерпретации современных тенденций в международных отношениях. В частности, в известной книге американского литературоведа М. Хардта и известного итальянского политического философа А. Негри отмечается, что «Империя становится политическим субъектом, эффективно регулирующим эти глобальные обмены, суверенной властью, которая правит миром».

Одним из следствий становления и усиления империи и выработки имперской идеологии стал культурный подъем VIII - IX вв., известный в науке под именем «каролингского ренессанса» или «каролингского возрождения». Этот процесс был инициирован при Карле Великом и первоначально сводился к более широкому распространению достаточно скромной суммы знаний, необходимой для освоения основ христианского вероисповедания и отправления богослужения по римскому образцу.

Ф. Гизо в деятельности Карла Великого выделял три различные стороны: 1) как воителя и завоевателя; 2) как администратора и законодателя; 3) как покровителя наук, искусств и вообще интеллектуального развития. Карл Великий основывал внешнюю власть на силе и внутреннее преобладание на администрации и законе.

Деяния и идеи Карла Великого нашли свое отражение практически во всех сторонах жизни Средневековья – территориальном делении, образовании, политике, духовной и общественной жизни. Карл Великий реорганизовал армию, сформировал административную систему во главе с образованными людьми. Культурные устремления Карла были частью его общей политики, «устроения земного мира», которое, как он считал, входило в обязанности государя Священной Римской империи, получившего свою власть от всевышнего.

В 780-х годах Карл пригласил к своему двору многочисленных ученых, в которых сочеталась ученость и желание учить других. С их помощью он организовал во дворце школу, где учились его сыновья и другие молодые люди. Примерно в 782 году эту школу возглавили Павел Диакон и его коллеги. Среди них были теолог Паулиний Аквилейский и грамматист Петр Пизанский. Однако с 782-го по 796 год вдохновителем и главным идеологом этой школы был Алкуин из Нортумбрии – талантливый ученый и писатель из Англии. Около787 г. был издан «Капитулярий о науках», обязывавший создавать школы во всех епархиях, при каждом монастыре. В них должны были учиться не только клирики, но и дети мирян. Любой христианин мог отправить детей в такую школу, где их бесплатно обучал грамоте местный священник.

При дворе Карла Великого сложилась своеобразная историческая школа, наиболее яркими представителями которой были Павел Диакон, автор «Истории лангобардов», и Эйнхард, составивший «Жизнеописание Карла Великого». Была проведена реформа письма - введен каролингский минускул – тип письма с чёткими, свободно поставленными буквами [латиницы](https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1001913), достоинством которого являлась удобочитаемость при сравнительно небольших размерах букв, составлялись учебники по различным школьным дисциплинам. Во многих школах эпохи Каролингов учащиеся специализировались на чтении либо на пении или на письме. В результате некоторые школы становились известны своей музыкой или высоким качеством книг, которые в них переписывали. Школа в Метце отличалась первым, а школы в Туре, Флери и Лионе – искусством каллиграфии.

При Карле в крупных монастырях работало столько писцов, что их скриптории могли выпускать книги в количестве, достаточном не только для собственных библиотек, но и для других монастырей.

В одну из своих поэм Алкуин включил краткое описание книг, хранившихся в кафедральной библиотеке в Йорке. Среди этих книг были не только произведения Отцов Церкви и поэмы христианских писателей, но также работы языческих авторов: поэтические сочинения Вергилия, Стация и Лукана, отрывки из прозы Цицерона, Плиния Старшего, Аристотеля и Помпея Мавра, африканца, который в XI веке написал комментарии к грамматике Доната. Во Франции IX века богатыми собраниями книг могли похвастаться библиотеки Корби, Тура и Лиона.

В VIII и IX веках появлялись библиотеки на территории нынешних Германии и Швейцарии. Из-под руки писцов Кельна и Майнца вышли рукописи, сохранившиеся до наших дней. В Вюрцбурге также можно видеть манускрипты, созданные или собранные первыми христианскими монахами. В каталоге знаменитой библиотеки Лорша в Гессе значатся почти 600 работ как религиозного, так и классического содержания. Среди них труды по грамматике, риторике и метрике, которые использовались учителями монастырской школы.

В эпоху Карла Великого развивались и другие виды искусства, в особенности – архитектура. В Ингельхайме и Аахене были построены огромные дворцы, однако Карл направил всю свою страсть, деньги и таланты на строительство церквей. Красивейшей из них была базилика Девы Марии в Аахене. Массивного вида, с совершенными пропорциями, украшенная великолепными колоннами, мрамором и мозаикой, она стала одним из прекраснейших произведений архитектуры западного христианского мира. Ее канделябры были отделаны золотом и серебром, многочисленные двери и перила – сверкающей латунью, купола крыши – чистым золотом.

Церковь Святого Рикера была построена под непосредственным руководством Карла. На ее возведение он и его семья, а также крупнейшие землевладельцы пожертвовали огромное количество золота и серебра на алтари, золотые и серебряные дискосы, потиры, церковные чаши, кресты и сотни богато украшенных одеяний священнослужителей. И дворцы, и церкви отличались пышным убранством, настенными росписями, бронзовыми колоннами и баллюстрадами, выполненных с отличным вкусом.

Одновременно с расцветом архитектуры шло развитие книжной миниатюры. Новые художники (зачастую прибывшие из Византии) привнесли в это искусство абсолютно новые идеи. Одна из книг Завета, выполненная ими, до сих пор находится в Аахене. Страница, на которой четыре евангелиста составляют свои писания в окружении гор и застывших деревьев на фоне закатного неба, является удивительным произведением искусства.

Перемены, которые Карл Великий внес в жизнь государства, позволяют с полным правом говорить об этой эпохе как о «веке Карла Великого», поскольку он не только хотя бы на время навел порядок в наполовину еще варварской Европе, но и возродил идеал поздней Римской империи, а именно – христианского общества, ввёл преемственность власти.

Однако надежда на дальнейшее развитие искусства и культуры, а также укрепление христианской империи была недолгой: ее прервала не только смерть Карла, но и новые набеги сарацин с юга, скандинавов с севера и венгров с востока. В течение следующих полутора веков европейская христианская цивилизация должна была бороться за свое существование.

**1.6. «Оттоновское Возрождение»**

«Оттоновское Возрождение» — краткий период (в конце Х в. ) подъёма культурной жизни в Германии при императорах Саксонской династии — Оттонах. Знаменательно то, что при дворе не сам король, а его духовный брат Бруно заботился о поддержке образования, став его официальным попечителем. Его забота об «учености» была составной частью «царственного священства», тесно связанного с имперской властью. При этом в первую очередь преследовались практические цели и прежде всего – введение в обиход «латинского красноречия», то есть совершенствование в пользовании латынью, которое должно было улучшить преимущественно канцелярскую и административную деятельность. Показательно также, что два королевских документа – «Оттонианум» от 13 февраля 962 г., в котором Оттон I возобновляет для папы каролингские привилегии римской церкви, и роскошная грамота Вольфенбюттеля, в которой Оттон II десятью годами позже гарантирует утренний дар своей византийской невесте Феофано, - стояли у истоков оттоновской миниатюры, которая окончательно расцвела уже при Оттоне III.

При дворе Оттона I возродилась Академия, где собирались просвещённые люди. Здесь развивалась литературная деятельность, переписывались рукописи, предпринимались попытки распространения знания классической латыни и римской литературы. При дворе и некоторых соборах возникли школы. Среди учителей этих школ особенно выделялся учёный монах Герберт (950—1003) — человек незнатного происхождения, один из образованнейших людей эпохи: философ, математик, музыкант, астроном. Он оставил ряд математических, философских, литературных и исторических сочинений, был учителем Оттона III, архиепископом; в 999 г. император возвёл Герберта на папский престол под именем Сильвестра II (999—1003).   
 Образование распространилось не только среди клириков, но и среди мирян, причём его могли получить и мальчики, и девочки. Многие знатные дамы говорили и читали на латыни и славились своей учёностью. Наиболее известной поэтессой была Хротсвита Гандерсхеймская (вторая половина X века). При Оттоне II, женатом на византийской принцессе Феофано, усилилось греческое влияние. Особую пышность и утончённость приобрёл быт двора и феодалов. Для «Оттоновского Возрождения» характерно усиление культурных связей с Византией. Это особенно сказалось на расцвете книжного дела и миниатюристики, главным центром которых стал монастырь Райхенау.

Таким образом, королевский двор и епископская церковь – а вслед за ними и монастыри – представляли собой центры, вокруг которых в X веке развивалась оттоновская культура. Однако, она, в отличие от времен Каролингов, не включала в себя литературу на национальном языке. Тем не менее, оттоновское образование не являлось чисто клерикальным, поскольку вместе с каролингским двором большое место в нем занял мир светской аристократии. Теология ощутимо отступила на задний план. Достижения оттоновских теологов пришлись на область литургии. Их вершину знаменует так называемый «Майнцский понтификалий», составленный по заказу двора. Другого пика достигла историография, представленная такими звучными именами, как Видукинд Корвейский, Хротсвита Гандерсхеймская, Лиутпранд Кремонский и Титмар Мерзебургский – исключительно клирики и одна монахиня знатного происхождения, тесно связанные с королевским двором. Наряду с процветающей историографией и литургией придворных богослужений оттоновская культура нашла свое ярчайшее воплощение в придворно-сакральной книжной живописи и аристократической архитектуре того времени, то есть повсеместно именно в тех областях, где интересы двора встречались с интересами епископской церкви. Оттоновская эпоха ознаменовалась достижениями, которые остались образцовыми для последующих периодов средневековья.

**1.7. Средневековый монастырь и его культура**

**Духовенство** считалось высшим сословием, оно подразделялось на священство и монашество. В его ведении находились «дела небесные», забота о вере и духовной жизни. Именно оно, в особенности монашество, с наибольшей полнотой воплощало христианские идеалы и ценности. Однако и оно было далеким от единства, о чем свидетельствуют расхождения в понимании христианства между существовавшими в монашестве орденами.

Бенедикт Нурсийский (ок. [480](https://ru.wikipedia.org/wiki/480_%D0%B3%D0%BE%D0%B4) - [547](https://ru.wikipedia.org/wiki/547_%D0%B3%D0%BE%D0%B4)гг.) — основатель Бенедиктинского ордена — выступал против крайностей отшельничества, воздержания и аскетизма, вполне терпимо относился к собственности и богатству, высоко ценил физический груд, особенно земледелие и садоводство, считая, что монашеская община должна не только полностью обеспечивать себя всем необходимым, но и помогать в этом всей округе, показывая пример деятельного христианского милосердия. Некоторые общины данного ордена весьма высоко ценили образованность, поощряли не только физический, но и умственный труд, в частности освоение агрономических и медицинских знаний.

Напротив, Франциск Ассизский (1181 или [1182](https://ru.wikipedia.org/wiki/1182)-[1226](https://ru.wikipedia.org/wiki/1226)гг.) — основатель Францисканского ордена, ордена нищенствующих монахов — призывал к крайнему аскетизму, проповедовал полную, святую бедность, ибо владение каким-либо имуществом требует его защиты, т.е. применения силы, а это противоречит нравственным принципам христианства. Он видел идеал полной бедности и беззаботности в жизни птиц.

XIII век стал веком подъема книжной культуры. Раньше препятствием к развитию книжной культуры было то, что грамотеи выходили главными образом из монахов, т. к. получить образование было прежде возможно лишь в монастырях. И библиотеки тоже были только монастырскими. В дефиците был и пергамент для книг. Но рост школ и университетов способствовал росту спроса на книги. Способствовал еще и такой фактор как возникновение профессий, требовавших образованности, вроде профессии юриста. Книга все более приспосабливается к вкусам широкого читателя, выходит не только на латыни, но и на местных языках. Особо следует отметить энциклопедии, которые содержали систематические сведения о природе и обществе, явлениях и законах. Фокус внимания все больше из области религии и метафизики перемещался в сторону мирских материй, например доминиканец Альберт Великий, будучи видным теологом, также проводил собственные исследования природных явлений, изучая затмения, кометы, вулканы, горячие источники. Он впервые выделил мышьяк в чистом виде. За свои разносторонние знания Альберт получил имя Доктор всеобъемлющий. Поразительными энциклопедическими знаниями обладали и английский францисканец Рождер Бэкон и каталонец Раймонд Луллий – автор богословских, философских, педагогических, юридических, естественно- научных и политических трудов, а также стихов и романов.

**Вопросы для самоконтроля:**

1.Каковы причины становления средневековой культуры?

2.Назовите имена представителей средневековой культуры.

3.Что означает «идеациональная система культуры»?

4.Почему в иерархии сфер средневековой культуры доминирующее место принадлежало богословию (теологии)?

5.Какие новые черты и тенденции появляются в языческих  религиях  в  эпоху  Римской империи?

6. Что означает термин «ересь»?

7. Перечислите и раскройте содержание средневековых ересей?

8.В чем сущность «Каролингского возрождения»?

9.Раскройте содержание «Оттоновского Возрождения».

10.Почему монастыри становились центрами средневековой культуры?

**2. Формирования города и городской культуры**

Согласно точке зрения Ж. Дюби, феодализм – это общественный строй, возникший около 1000 г. в результате т.н. «феодальной революции»[7], когда произошли качественные изменения как в коллективном сознании, так и в политико-экономическом положении господствующего класса[8]. В это время возникают и бурно расцветают города как центры ремесла и торговли.

X-XI вв. знаменательны тем, что происходят изменения в развитии техники и навыков ремесленного труда. Значительно усовершенствовались отдельные ремёсла: добыча, плавка и обработка металлов, прежде всего кузнечное и оружейное дело; выделка тканей, особенно сукон; обработка кожи; производство более совершенных глиняных изделий с применением гончарного круга; мельничное дело, строительное и т. д. Происходит дифференциация ремёсел на новые отрасли, что требует дальнейшей специализации ремесленника. Но такая специализация несовместима с положением, в котором находился крестьянин, ведущий самостоятельно своё хозяйство и работающий одновременно как земледелец и как ремесленник. Необходимо было превращение ремесла из подсобного производства при земледелии в самостоятельную отрасль хозяйства.

Прогресс в развитии земледелия и скотоводства также сказался на отделении ремесла от сельского хозяйства. С усовершенствованием орудий и способов обработки почвы, особенно с повсеместным распространением железного плуга, а также двухполья и трёхполья, произошёл значительный рост производительности труда в сельском хозяйстве. Увеличились площади культивируемой земли; расчищались леса и распахивались новые земельные массивы. В результате этих изменений в сельском хозяйстве увеличилось количество и разнообразие сельскохозяйственных продуктов, сократилось время для их производства и, следовательно, увеличился прибавочный продукт, присваиваемый феодальными землевладельцами. Известный избыток над потреблением начал оставаться и в руках крестьянина. Это давало возможность обмена части продуктов сельского хозяйства на изделия ремесленников-специалистов, повышался спрос на ремесленные изделия.

Роль торговли становится значительной. Рынки и ярмарки уверенно прописываются отныне в городах. В торговле проявляют заинтересованность и мелкие сеньоры, которым требовались новые средства, и крупные князья, видевшие в рыночных и ярмарочных пошлинах важнейший ресурс укрепления своей власти. «Купцов брали под свою защиту церковные иерархи, распространяя на них действие «Божьего мира»[9].

Горожане добивались расширения своих прав, заключая союз и принося взаимную присягу (conjuratio). Одну из самых ранних коммун создали в 1070 г. жители Ле Манна в графстве Анжу»[10]. Горожане, уставшие от частой смены властителей и незаконных поборов, объединились между собой и «составили заговор, который они назвали коммуной», он был скреплен клятвой горожан. С этого момента в Европе начинается эпоха создания клятвенных союзов, основанных не на вассальных связях, а на взаимной присяге[11]. Взаимная верность соединяет в «гильдии» или «компании» купцов, ремесленников. Повсеместно создаются религиозные братства, союзы взаимопомощи и клятвенные сообщества, conjurationes, в пестром по составу и происхождению, но объединяемом общими условиями быта городском населении[12].

На первых порах коммуна ориентирована на решение сиюминутных задач, например, снижение уровня насилия, строительство стен или городское снабжение. Со временем задачи усложняются. С развитием коммуны «переходят к разработке более сложного понятия universitas – корпорации, которая в XIII в. благодаря усилиям юристов, обретет еще и значение, близкое к современному понятию «юридического лица». Город становится главной площадкой разработки торгового права, нотариата и всей системы городского права, регулирующего и принципы общественно-хозяйственных отношений в городе, и порядок его административного устройства. Таким образом, западный город приобретает «одно из своих уникальных свойств – правовое отличие от сельской местности»[13]. По мнению Ж. Ле Гоффа «XIII век приведет к перевороту в правовой системе христианского мира: начнется, во – первых, процесс обновления римского права, во-вторых, выработка канонического права (за ним останутся такие важные сферы жизни, как ростовщичество и вступление в брак), и кроме того, будут зафиксированы на письме феодальные обычаи и вольности, существовавшие до того лишь в изустной форме»[14]. Иерархизующая тенденция феодальной жизни будет формализована юристами XIII века.

Центром, ядром жизни средневекового общества будет оставаться по-прежнему феодализированная церковь. Проповедники по-прежнему будут «указывать сервам на слова апостола, приказавшего рабам повиноваться своему господину. Бог установил на земле «королей, герцогов и других людей, которым повелел повелевать прочими. Они поставлены Богом, дабы малые зависели от сильных»[15]. Церковь будет активно вмешиваться во все сферы жизни: устраивать «собрания мира», вовлекать феодалов в «договоры мира» и союзы для охраны его, христианизировать рыцарство. Ее влияние будет огромным и на сферу образования, литературу, политику.

**2.1. Категории времени и пространства в восприятии городского и сельского жителя**

Мир в некотором роде упорядочен, эта упорядоченность выражается в определенной категориальной структуре или, по-другому, в естественной системе категориальных определений мира, важнейшими из которых являются время и пространство. Впервые Аристотель ввел в философию представление о том, что категории - это наиболее общие и в то же время простейшие типы объектов действительности, формы их отношений и свойств. Это своего рода алфавит мира, на основе которого можно строить затем более сложные понятия о нем.

Время, пространство - эти универсальные понятия в каждой культуре связаны между собой, образуя своего рода модель мира - ту «сетку координат», при посредстве которых люди воспринимают действительность и строят образ мира, существующий в их сознании». Категории функционируют, работают, действуют в нашем мышлении, хотим мы этого или нет, более того, они формируют, организуют, упорядочивают мышление определенным образом.

Советский медиевист А.Я. Гуревич в своей работе «Категории средневековой культуры» рассмотрел трансформацию мироощущения человека той эпохи по отношению к категориям пространства и времени. Опираясь на методологию школы «Анналов» А.Я. Гуревич считал, что переживания средневекового человека находятся больше в сфере мироощущения, в сфере интуитивной, а не интеллектуальной, упорядоченной. На мироощущение человека той эпохи влияет архаическое и христианское мировоззрение.

Если сравнивать мироощущения крестьянина и горожанина, то для первого характерно архаическое восприятие времени и пространства, а также христианское. Просто один пласт – христианское мироощущение, наслаивается на более глубокий и древний пласт – архаический. Над горожанином окончательно довлеет замкнутое пространство, очутившись внутри этого пространства, люди становятся иными, нежели были прежде. Те, кто оставляет деревню и деревенскую жизнь, чтобы перебраться в город и стать гражданами (cives), должны расстаться и с деревенскими нравами и со своими деревенскими жилищами, прийти и жить в городе сообразно городским нравам и манерам, отличающимся общительностью. Для горожанина архаическое мышление также свойственно, но степень его влияния постепенно уменьшается, вытесняясь христианским мироощущением и складывающимися новыми культурными нормами и ритуалами.

В наследство от «модели мира» варваров, от архаического мира крестьянину досталось символическое восприятие мира. В каждом предмете, помимо ограниченных сведений, касающихся его физической природы, человек находил и иное знание – знание его символического смысла, его значений в разных аспектах отношения человеческого мира к миру божественному. В каждом явлении за его зримой оболочкой, находилось нечто, скрытое от физического взора. «Всякое примечательное явление, будет ли это метеор, пронёсшийся по небу, или падение куска штукатурки с гербом со стены палаццо во Флоренции, — является знаком, символом другого явления. Все связано друг с другом. В народном сознании жило громадное количество примет, начиная от простых признаков будущего урожая или холодной зимы и незаметно переходя к приметам мистического характера, придающим особенное значение дням, часам и месяцам. …Услышав утром крик коршуна, думают, что целый день будет несчастен»[16].

Мировосприятие крестьянина обусловлено тем, что он не утратил связи с природой. Он общался с ограниченным числом людей, проживавших вместе с ним по соседству. Его социальные контакты были немногочисленны, но относительное просты и стабильны. Поэтому важную роль играли отношения с природой. Крестьянин слитен с природой, он пока еще не научился воздействовать на природу с помощью механизированных орудий труда. Средневековые сельскохозяйственные орудия просты и не заменяют человека и его мускульную силу. «Человек той эпохи не ставил перед собой задачи преобразования природы»[17], он гармонично пребывал в ней. Это мировосприятие выразилось в многочисленных мотивах изображений существ, сочетающих в своих телах человеческие и звериные или растительные формы. Ими украшены готические соборы средневековья. В замечательном литературном памятнике средневековья «Роман о Лисе», перенесены признаки человеческих существ на представителей животного мира. Авторы романа наделяют животных-персонажей качествами, подсмотренными вовсе не у реальных животных, а у людей. Волк в романе простодушен, неловок, доверчив. Лис олицетворяет хитрость и коварство, медведь - доверчивость, осел - глупость и т.п. И все эти животные вовлечены в сложные иерархические взаимоотношения, характерные для мира людей.

В средневековых произведениях авторы возвращаются к теме природы, наделенной человеческими качествами, физическими и эмоциональными, выражают особое, впоследствии утраченное, отношение человека к миру природы. Человек не помышляет сам творить природу, это – прерогатива Бога, но, стоя за его широкой спиной, человек постепенно как бы примеривается к этой задаче.

Пока же человек видит во вселенной те же качества, какими обладает он сам. Он находит в мире собственное продолжение, вместе с тем в себе обнаруживает вселенную. Восприятие мира и пространства можно понять через рассмотрение категории микрокосмоса и макрокосмоса. Микрокосм – не просто малая часть целого, но он столь же целостен и завершен в себе, как и большой мир. Это положение, известное и на древнем Востоке и в античной Греции, пользовалось в средневековой Европе, в особенности с XII века, огромной популярностью. Элементы человеческого организма идентичны элементам, образующим вселенную. Плоть человека – из земли, кровь – из воды, дыхание – из воздуха, а тепло – из огня. Каждая часть человеческого тела соответствует части вселенной: голова – небесам, грудь – воздуху, живот – морю, ноги – земле, кости соответствуют камням, жилы – ветвям, волосы – травам, а чувства – животным. Однако человека роднит с остальным миром не только общность образующих их элементов.

Человека и вселенную роднит сам принцип творения, человек создан по аналогии с вселенной. Стремление охватить мир как единство проходит через все средневековые «суммы», энциклопедии и этимологии»[18]. На одной из трехсот аллегорических миниатюр, украшавших энциклопедию «Сад утех», выполненных эльзасской аббатисой Геррадой Ландсбергской, человек-микрокосм окружен планетами и четырьмя мировыми элементами (огонь, вода, земля, воздух). Аналогия микрокосма и макрокосма лежит в самом фундаменте средневековой символики, так как природа понималась как зеркало, в котором человек может созерцать образ божий.

Подверженность природным ритмам, научила крестьянина мыслить реалистически и вполне конкретно, в духе элементарного, но не рационального здравого смысла. Ему трудно было мыслить абстрактно: он знал, что такое две мили, но не умел объяснить, что такое расстояние. «В этих условиях ничто не могло быть более естественным, нежели измерение пространства при помощи человеческого тела, его движения. Человек здесь физически был «мерою всех вещей», и прежде всего земли. Протяженность и площадь земли не определялись при помощи каких-либо абсолютных, абстрагированных от конкретной ситуации мер и стандартов. Путь исчислялся числом шагов (отсюда «фут»). Квадратные меры имели очень мало смысла для земледельцев, не знакомых с геометрией. Время трудовых затрат человека лежало в основе определения им размеров возделанной земли»[19]. Неточным было и определение времени.

Христианское мировоззрение постепенно оттесняет на задний план архаическое восприятие времени. Но дохристианское отношение к времени не исчезло совсем, оно как бы ушло в «нижний» пласт народного сознания. Языческий календарь, отражавший природные ритмы, был приноровлен к нуждам христианской литургии. Церковные праздники, отмечавшие поворотные моменты годичного цикла, восходили еще к языческим временам. Аграрное время было вместе с тем и «временем литургическим». Год расчленялся праздниками, знаменовавшими события из жизни Христа, днями святых. Год начинался в разных странах не в одно и то же время: с рождества, со страстной недели, с благовещения. Вся деятельность людей, посев, сбор урожая, семейная жизнь, получала смысл и санкцию постольку, поскольку участвовала в сакральном. Начало любой деятельности освещалось в дни праздников, разыгрывалось как ритуал.

В аграрном обществе из-за смены сельскохозяйственных сезонов, время циклично. Оно есть природный круговорот, вечное повторение, а не резкие изменения. Средневековое время еще не знакомо с минутами и часами, только год, сезон, месяц, день. Сельское время не господствует над природой, а подчиняется ее ритмам и оттого в том измерении не нуждается. Ночь воспринималась временем опасностей, сверхъестественных демонов. Христианство отвергало идею, что ночь во власти темных сил, ибо Христос родился ночью и он нес свет в ночь заблуждений.

Город становится постепенно носителем нового отношения к времени, ибо город отделен от природных ритмов, помещен в искусственную среду. Христианское время не циклично, в отличии от архаического, оно пронизано страстным ожиданием прихода мессии, имеет четкий линейный вектор. Время человеческой жизни – лишь подготовка к жизни вечной. Понимание времени пессимистично – самые счастливые времена остались позади. В средние века считалось, что всякое изменение негативно, отрицательно, внушает опасение.

В городской же среде изменяется само отношение ко времени. Например, в христианском мировоззрении ростовщичество осуждалось, потому что ростовщики торгуют тем, что принадлежит богу. По сути, ростовщики получали деньги (проценты), ничего не создавая, а только ссужая ту или иную сумму на какое-то время. Поэтому и считалось, что они получают деньги с времени, торгуют им, а время - категория, принадлежащая исключительно богу. Осуждалась и деятельность купцов. Но с развитием торговли в городах, «церковь постепенно стала оправдывать прибыль купечества и провела границу, правда довольно зыбкую, между доходами дозволенными и недозволенными»[20]. Из собственности бога время превращается в собственность человека. Время становится для ремесленников и купцов мерой труда. На городских башнях устанавливают механические часы. Это породило новое отношение ко времени как однообразному потоку, бескачественному. Впервые время окончательно вытянулось в прямую линию, идущую от прошлого к будущему.

С переходом от язычества к христианству структура пространства также претерпевает определенную трансформацию. И космическое, и социальное, и идеологическое пространство иерархизируются. Земная феодальная система с существующими сеньориально-вассальными отношениями является проекцией иерархии божьих тварей и чинов ангельских. Существует вертикаль и все отношения выстраиваются согласно этой вертикали, все существа располагаются на разных уровнях совершенства в зависимости от близости к божеству. Бог создал небесную иерархию, а равно и земную, распределив функции между ангелами и людьми и установив священные ранги на небе и на земле. Эта модель отражается в «мечтах клириков и епископов, которые мечтают о городе, где все миряне равны, а высшие посты отданы церковным иерархам, распределяющим святые таинства и служащим посредниками между Богом и людьми»[21]. Средневековые клирики противопоставляют упорядоченное общество города, главным образом, лесу (пустыне), дикому миру. В средние века церковь держала социальное время под своим контролем, помещая в сеть ритуалов. Так в праздничные дни запрещено было трудиться. И сопротивление господствующему классу выливалось в протест против контроля над временем.

**2.2. Мир ремесла как искусство**

Средневековые цехи - объединения городских ремесленников возникают, судя по всему, в X-XI вв., фиксация их статутов относится к XII - началу XIVв.[22]. По-видимому, в период с X-XI вв. по XII - XIV вв. происходит постепенный переход ремесленных объединений от добровольных образований ремесленников до правовых объединений - корпораций, чьи обязательства и права уже закрепляются в правовом документе – статуте.

В статуте определялось положение об объединении, которое наделяло ремесленника монопольным правом заниматься той или иной деятельностью. Например, статут булочников начинается следующей фразой: «никто не может быть булочником в пределах Парижского округа, если он не купил у короля ремесло, исключая тех, кто живет в Сен-Марселе, в Сен-Жермен-де-Пре вне стен Парижа…»[23]. Это право ремесленник получает в обмен на ряд обязательств, одно из которых заключается в уплате определенной суммы или неденежного эквивалента в казну короля. Чтобы иметь представление о размерах взимаемого налога, обратимся например, к статуту булочников. Он гласит, «что булочник в первый год после покупки ремесла должен уплатить королю 25 денье на Крещение, 22 денье на Пасху и 5 денье 1 обол в день св. Иоанна Крестителя»[24]. Столько же булочник должен платить во второй, третий и четвертый год. По-видимому, этот период булочник пребывает в статусе ученика. Потому что по истечению четырех лет следует церемония, которая судя по описаниям, предваряет переход булочника из ученика в подмастерья: «во время церемонии необходимо обратиться к старшине булочников со словами: «я сделал всё, и закончил мои четыре года», а старшина должен спросить сборщика кутюмы, правда ли это, и если тот подтвердит, что это правда, то старшина должен вручить новому булочнику его горшок с орехами и приказать, чтобы он бросил его об стену, после чего следует угощение вином и огнем, которое осуществляется старшиной». Если изделие соответствовало установленным правилам, то ремесленник становился полноправным членом и мог участвовать в жизни цеха. Внутренние споры, нарушения и судебные дела, возникающие в цехе, регулировались управляющим, которого назначал король. В функции управляющего также входило избрание из наиболее достойного булочника того, кто охраняет цех и умеет распознать доброкачественный товар.

Старые цеховые статуты строго ограничивали продолжительность рабочего дня. «Он лимитировался природными рамками – работали от зари до зари. Работа при свечах категорически воспрещалась, за исключением самых темных зимних месяцев. Подобные ограничения диктовались, с одной стороны, заботой о качестве продукции, с другой – самосохранением средневекового ремесла с его узким, локальным рынком, стремлением предотвратить конкуренцию»[25].

Объединение в цех служило гарантией взаимной помощи, взаимной защиты в определенных жизненных ситуациях. Цехи создавали кассы взаимопомощи для оказания поддержки своим членам. В данном случае, коллектив ремесленников выступал как живая общность, которой свойственна такая черта как «очеловеченность», реальное и согласительное, добровольное соучастие ее членов не только в производственной деятельности. Суконщики Дулена, к примеру, вносили в кассу взаимопомощи по 4 денье с каждого куска сукна. Статуты суконщиков, стригальщиков, булочников Северо-Восточной Франции гласили, что ремесленники должны «оказывать помощь друг другу в случае болезни, во время стихийных бедствий, принимать участие в похоронах умершего члена корпорации, помогать семье умершего»[26].

Люди приносили друг другу взаимную клятву верности на добровольных началах. По мнению российского историка Уварова П.Ю., цех был объединением, основанным не на вассальных связях, а на взаимной присяге (сonjuratio) его членов. Это объединение вскоре получит название «universitas», что в переводе с латинского означает совокупность людей, принадлежащих к известной корпорации. Термином «universitas» обозначались не только цех, но и городская коммуна, гильдия, университет. Если мы рассмотрим первый университетский устав 1208 года, то обнаружим, что в нем содержатся положения относительно обучения, одежды магистров и организации похорон умерших коллег[27]. Данное положение вызывает удивление у современного человека, но в нем прослеживается определенная логика, если учесть, что для средневекового человека самым главным в жизни была смерть. От того, как человек уйдет из этой жизни, зависело дальнейшее существование его души. Кто позаботится о праведной кончине? Кто будет хранить память об ушедшем человеке? Те люди, которые принесли взаимную присягу.

Немецкий историк О.- Г. Эксле когда-то сказал, что корпорация - это «содружество живых и мертвых». И это не случайно, можно сказать, что в корпорации устанавливалась некая незримая вертикаль между мертвыми и живыми, осуществлялась духовная преемственность. Без нее ни одна система не может существовать сколько-нибудь длительный срок. В рамках корпорации происходила передача и накопление социально-духовного опыта, основанного на реальных поступках и повседневной деятельности членов корпорации. Возникал нравственный культ предшественников, который составлял прочный фундамент для обретения опыта практического, профессионального и духовно-нравственного для следующих поколений ремесленников. Практическое знание по обретению мастерства органично сочеталось с не менее важной, нравственной частью. Связывалось прошлое, настоящее и будущее. Последующие поколения ремесленников, памятуя о достойной жизни ушедших, наследовали прошлое, вставали на плечи своих учителей и опыт настоящего наполнялся духовным, нравственным и профессиональным содержанием. И ремесло, которое было наполнено духовной сутью, выходило за границы ремесла и становилось искусством жизни.

Ремесленник был уверен, что если он будет соблюдать этику корпорации, будет благонравным, а это было обязательным условием принятия в цех[28], он через причастность к вертикали, через посвящение в секреты мастерства и искусство жизни, осуществит свою «реализацию», став Мастером в практике. Ему будет обеспечен достойный уход и светлая память. Вместо индивидуальной связки ученик–учитель возникала многоуровневая вертикаль от первого к последующим поколениям ремесленников, в рамках одной корпорации, и эта вертикаль не прерывалась, до поры. Здесь, очевиден тот факт, что в ремесленном цехе индивидуальное начало выступало как вторичное по отношению к родовому, общественному. Но с другой стороны этот же ремесленный цех выступал как «ассоциация живых отношений людей»[29].

Средневековый мир был пропитан христианским мировоззрением. Ремесло было искусством и ремесленник, овладев всеми секретами и тонкостями своей специальности, уподоблялся творцу - «великому архитектору мира». Известно, что древние использовали слово artifex, применяя его по отношению к человеку, который занимался искусством или ремеслом. Этот термин относился равно и к художнику, и к ремесленнику.   
В средневековье изначальная неразделимость «искусств» и «ремесел» продолжала сохраняться. О том, что искусства и ремесла были смешаны, свидетельствует и то, что во Флоренции живописцы были объединены в одной гильдии с аптекарями и позолотчиками. Скульпторы в Германии – с оружейниками и переплётчиками.

О мастерстве ремесленника свидетельствовало изделие, изготовленное им и оцененное советом цеховых старейшин. Во Франции такое изделие называлось шедевром - "работой рук". Качество и совершенство изделия предполагало и благочестивые чувства, которыми был проникнут ремесленник в процессе изготовления вещи. Создание некачественной вещи портило репутацию всего цеха, наказание в виде штрафов следовало незамедлительно, а порою следовало и исключение из корпорации. Отношение ремесленника к своему изделию отличалось от безличного отношения рабочего какого-нибудь современного конвейерного цеха, ремесленник «видел в нем частицу самого себя. Понятие шедевра – «образцового продукта» - содержало моральную оценку, ибо членом цеха мог быть лишь добросовестный работник, честно трудившийся и дававший только высококачественную продукцию»[30].

Иногда мастер так роднился с изделием, что жаль было расставаться с ним. Об этом свидетельствует фрагмент исландской саги: «норвежский король Олав Трюггвасон приказал построить боевой корабль, крупнее которого не было бы во всей стране. Когда судно было почти готово, обнаружилось, что оно приведено в негодность, так как по всему борту за ночь кто-то нанес пробоины. Король обещал награду тому, кто укажет виновника, а последнему грозил смертью. Главный корабельный мастер Торберг признался, что это дело его рук. Король велел ему поправить испорченное. После ремонта корабль стал еще краше»[31]. Или вот еще пример: «старик-кустарь воюет за трубку, которую у него хочет купить торговец». Ремесленник не мог видеть в готовом продукте одной только стоимости. Работая, мастер заботится не о наживе, не о «высокой прибавочной стоимости». «Наши предки были не дураки, — гласила немецкая «Реформация Сигизмунда», — ремесла придуманы для того, чтобы каждый ими зарабатывал свой хлеб насущный, и никто не должен вмешиваться в чужое ремесло; этим свет прогоняет свою нужду, и каждый может прокормиться». Следовательно, ремесло существует не для потребителя прежде всего, а для самого мастера, пекущегося о своем доходе и достоинстве, о духовной «реализации».

Работа ремесленника была почетной, сюжеты ремесленного труда занимали видное место в храме и это «свидетельствует о признании высокого назначения труда как заповеди божьей, одного из путей, ведущих ко спасению»[32]. В соборе Нотр Дам в Семюре на витражах вообще нет сцен из жизни святых — зато во всех подробностях здесь изображен процесс изготовления сукон Нередко производительный труд прославляется в иконографии, посвященной священным сюжетам. Таковы картины постройки Ноева ковчега или Вавилонской башни. Художники стремятся передать энтузиазм строителей, переносящих камни и возводящих здание; лица и фигуры не индивидуализированы, массы работников движутся слитно, в едином ритме, охваченные высоким порывом и радостью артельного труда.

В способах созидательной деятельности ремесленника содержалась изначальная мудрость, непосредственно отвечающая духовным истинам христианства. В процессе деятельности ремесленник познавал определенные аспекты божественного закона, свойственного формам земным и на практике применял в пределах правил его ремесла. Доказательством того, что мастер верно постиг аспект божественного закона, являлась вещь, совершенная по красоте. Это значит, что мастер увидел ее сначала духовными очами, или, по словам Фомы Аквинского, "зачал в недрах его разума". Гармония космическая отражается на материальной вселенной в гармоничной форме созданных человеком вещей.

Но была и ремесленная традиция, корнями уходящая в дохристианское прошлое. Эта традиция космологична, в этом случае работа ремесленника имитирует образование космоса из хаоса. Подобно космосу, храм, собор создается из хаоса. Строительные материалы, дерево, кирпич или камень, соответствуют первичной материи. Инструменты, используемые для обработки грубых материалов, соответственно символизируют божественные «инструменты», которые «формируют» космос из первичной материи. «В самых разнообразных мифологиях инструменты отождествляются с божественными атрибутами; вот почему посвящение в ремесленные таинства было тесно связано с заботой о ремесленных инструментах... Инструменты скульптора, деревянный молоток и резец, уподобляются космическим силам, которые дифференцируют изначальную материю, представленную в этом случае необработанным камнем»[33]. Смысл, заключенный во взаимодополняемости пары резец – камень, может быть перенесен на различные сферы ремесел: плуг – земля, ткацкий станок – ткань, кисть художники – полотно. Инструмент, который придает форму является проводником мужского принципа, воздействующего на материал, воплощающий женское начало. Поэтому можно сказать, что инструмент значимее ремесленника, в том смысле что его символика выходит за пределы личности как таковой; он подобен видимому знаку духовной одаренности, связующей человека с его божественным прообразом»[34].

Синтез дохристианского прошлого с христианством наиболее ярко проявился в изобразительном искусстве и архитектуре на примере соборов, сочетающих в себе черты романского и готического стилей. По мнению философа и исследователя традиционного искусства Титуса Буркхардта[35], ремесленный символизм, корнями уходивший в дохристианское прошлое уравновешивал психическую и духовную структуру христианского города, компенсируя одностороннее давление аскетичной христианской морали, открывая божественные истины в свете, относительно «не-моральном».

Деятельность цехов была разнообразной. В книге парижского прево (фактически глава муниципалитета) Этьена Буало «Книга ремесел», составленной около 1200-1210 года по его просьбе, упоминаются представители ста ремесел, но и этой цифрой отнюдь не исчерпывались все цеха, существовавшие тогда в Париже[36]. К примеру, следующие ремесленные цеха функционировали на территории Северо-Восточной Франции[38]. Суконное производство, одна из важнейших и самая распространенная отрасль текстильной промышленности XII-XIII веке. Имелись цеха галантерейщиков, шляпников, портных. Документы XII-XIII века показывают также наличие разных корпораций ремесленников, изготовлявших железные изделия. «В статутах корпораций упоминаются ножовщики, медники, кузнецы, слесари, горшечники медных и оловянных дел, котельщики, шпажники, пряжники… В ряде городов имелись оружейные мастерские»[38]. Одновременно в городах развивалось художественное ремесло. Ремесленники изготовляли из кованого железа решетки, украшения для мебели. Из олова и серебра изготовлялась разнообразная посуда, украшенная орнаментами. Мебель выделывалась с кожаными сиденьями и спинками. Немалое число французских ремесленников было занято чеканкой монеты. Специальность золотых дел мастера считалась наиболее сложной. Статут корпораций золотых дел мастеров в Аббевиле указывает, что срок обучения данному ремеслу продолжался четыре года[39], тогда как в других корпорациях обучение заканчивалось в течение одного-двух лет. Значительное место занимало строительное производство, которое стало быстро развиваться в связи с расширением старых и основанием новых городов. Распространялись обработка камня, плотничество, столярное и токарное дело, художественная керамика. В хозяйственной жизни городов важную роль играли ремесла, связанные с выработкой продуктов питания, главным образом хлебопечение и приготовление мясных продуктов. В городах, расположенных на берегах рек и на побережье Ламанша, был широко развит рыбный промысел.

Особое место в монастырях и некоторых крупных городах занимало ремесло переписчиков рукописей, копиистов и иллюстраторов манускриптов, так называемых «иллюминаторов»[40]. Распространение грамотности, возникновение светской и куртуазной культуры потребовало больше книг. Для студентов-богословов, монахов и клириков требовалось все больше литературы. Да и сама эта литература становилась иного содержания - исторические сочинения, ученые трактаты, стихотворные и прозаические романы и сборники легенд. Огромным спросом стала пользоваться иллюминированная книга - кодекс, украшенный миниатюрами, инициалами и орнаментом. Для богатых заказчиков появляются роскошные манускрипты.  
Именно в это время изготовление рукописной книги и переходит из исключительного ведения монахов в городские мастерские.

К концу классического средневековья, в XIV-XV вв., цеховая организация постепенно вырождается. Закон иерархии, согласно которому на верхушке пирамиды должен стоять действительно лучший, истинный мастер, нарушается. Мастерство уже определяется не внутренним содержанием претендента, практическим опытом и знаниями, а зачастую родственными связями. Лучшие становятся невостребованными, им суждено находиться в категории «подмастерьев». Нарушается и движение по вертикали. Поэтому цехи постепенно исчерпывают себя, и к концу классического средневековья появляется новая форма организации промышленного производства – мануфактура.

**2.3.Архитектура городов: романский стиль и готика**

В XII-XIII веке в Европе наступает расцвет искусств, в том числе и архитектуры. В Европе господствуют два стиля – романский и готический, два стиля олицетворяют собой две различных картины мира: языческую и христианскую. Европейские города соперничают в дерзновенности и красоте проектов, и конечно же, главными из них являются соборы. Романский стиль символизирует то представление о боге, которое было характерно для романской эпохи: концепцию бога как высшей силы, недоступной и непостижимой. Напротив, бог готической эпохи близок к человеку. Исследуя готическую архитектуру через учение схоластов Пауль Франкль когда-то написал: "Готические формы символизируют исчезновение границы между человеком и богом. Господь теперь – не только грозный и неприступный Судья. Он страдал сам и поэтому способен понять человеческие страдания и страсти"[41].

Начиная с первого поколения готических соборов, построенных между 1140 и 1190 годами, например, в Сансе, Нуайоне, Лане, весь XIII век отмечен рождением соборов. Амьенский, [Шартрский](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A8%D0%B0%D1%80%D1%82%D1%80%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9_%D1%81%D0%BE%D0%B1%D0%BE%D1%80) и [Реймсский соборы](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D0%B5%D0%B9%D0%BC%D1%81%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9_%D1%81%D0%BE%D0%B1%D0%BE%D1%80) считаются эталонами чистейшей [готики](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%93%D0%BE%D1%82%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D0%B0%D1%80%D1%85%D0%B8%D1%82%D0%B5%D0%BA%D1%82%D1%83%D1%80%D0%B0). Амьенский собор — самый большой из соборов Франции, возведен между 1220 и 1270 годами. Амьенский собор величественен, длиною 145 метров, а высотою 42,5 метра. «Помимо более значительных размеров сооружений, готика отличается стремлением к вертикали, к свету и даже к цвету»[42]. Каркасная система готической архитектуры позволила создать небывалые по высоте и обширности интерьеры соборов, прорезать стены огромными окнами с многоцветными витражами. Устремление собора ввысь выражено гигантскими ажурными башнями, стрельчатыми окнами и порталами, изогнутыми статуями, сложным орнаментом. В готической архитектуре сама конструкция здания приобретает большое эстетическое значение, которому доселе не отводилось должного внимания. В вертикали готического храма выражена идея устремленности от земли к небу.

Высокие окна готических соборов свидетельствовали о стремлении к одухотворению посредством света. «Это стремление было обосновано в XII веке настоятелем Сен-Дени Сугерием, который начал перестраивать базилику своего аббатства согласно новым богословско-эстетическим принципам. В противоположность романским стеклам, обычно или белым, или украшенным гризайлем, готические стекла расцветают красками»[43]. Технологически это стало возможным с прогрессом в области техники окрашивания с использованием красящих растений.

«Прозрачная архитектура была бы невозможна, кроме того, без искусства стеклодува: витражные окна делают наружные стены прозрачными, гарантируя в то же время сокровенность храма. Свет, преломленный цветными стеклами, больше не отражает грубый внешний мир, это свет надежды и блаженства. В то же время цвет стекла сам становится светом, точнее, дневной свет раскрывает свое внутреннее богатство благодаря прозрачному сверкающему цвету стекла; так Божественный Свет, который сам по себе ослепляет, смягчается и становится Благодатью, преломляясь в душе»[44].

Европа цветного витража блистательнее всего проявила себя в Шартрском соборе, знаменитом своими синими стеклами. Общая площадь цветных витражей составляет около 2000 м2[45]. Шартрская коллекция средневековых витражей является абсолютно уникальной: более 150 окон, наиболее известными являются витражное окно 1150 года «Богородица из красивого стекла» и композиция «Древо [Иесеево](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%98%D0%B5%D1%81%D1%81%D0%B5%D0%B9)».

Отличительной особенностью витражей Шартрского собора является чрезвычайная насыщенность и чистота красок, секрет получения которых был утерян. «Искусство цветного стекла полностью согласуется с духом христианства, поскольку цвет соответствует любви, как форма познанию»[46]. Преобладание синего цвета рождает свет – безмятежный и тихий. Красный, желтый и зеленый используются сдержанно, они вызывают образы звезд или цветов, драгоценных камней или капель крови Иисуса.

На витражах различных соборов запечатлены изображения царей и цариц, святых и великих грешников, чертей и ангелов. «Вся земная жизнь с ее будничными заботами и повседневными трудами, вся история человечества от грехопадения до Страшного Суда, - является великой энциклопедией, «библией для неграмотных»[47].

Величественные формы и совершенные пропорции собора в Шартре порождали немало загадок. Собор возводился в Шартре, который славился в средние века как центр философского образования. Среди трудов античных ученых, в центре особенно почитался труд Платона «Тимей», многие из его идей восходят еще к Пифагору. Платону представлялся процесс сотворения Вселенной богом-демиургом (по греч. «мастер», «ремесленник» или «художник») таким образом, что творец «привел из беспорядка в порядок... все видимые вещи... пребывавшие не в покое, но в нестройном и беспорядочном движении». Число, по Платону, служит средством постижения чувственного мира. С числом связана мера, которая есть посредник между сферами божественного и физической реальностью. Числовые законы и соотношения применимы в различных сферах жизни, в том числе и при строительстве соборов, что и было сделано выпускниками школы Шартра. Так, появился совершенный по красоте Шартрский собор, который сохранился с конца XIII века до наших дней практически нетронутым.

Один из исследователей пропорций античной и средневековой архитектуры, Эрнст Мессель отрицал довольно широко распространенное заблуждение, будто художественное творчество не подчиняется никаким законам и не укладывается не в какие рамки. В связи с этим он ставил перед собой задачу найти законы, которыми определялись пропорции художественных композиций древности. Мессель критиковал тех архитекторов и теоретиков архитектуры, которые рассматривают архитектурные стили как формы, лишенные какого бы то ни было содержания. Он нашел это содержание в геометрической характеристике сооружений и его деталей. Он установил, что пропорции и пропорциональные соотношения произведений архитектуры и скульптуры от ранней египетской эпохи и до конца средневековья планомерно регулировались древними мастерами-зодчими. Эта планомерность вытекала из правильного деления круга на 4, 5, 6, 7, 8, 10. Из отдельных делений круга возникают системы различных геометрических фигур, которые представляют собой схемы-сетки, имеющие форму и значение систем координат. Эти геометрические построения являются основами архитектурных и скульптурных произведений. «Десятичное деление круга и его производные являются, по-видимому, системами, наиболее часто применявшимися древними мастерами. Благодаря постоянной пропорции, возникающей из этой основы, размеры архитектурных и скульптурных произведений приводятся в простую взаимную связь, образуя возрастающую или убывающую прогрессии, начиная от бóльших членений плана и разреза и кончая самыми малыми подразделениями деталей»[48].

Этот метод, восходящий еще к идеям Пифагора, использовался не только в горизонтальной, но и вертикальной плоскости, с тем чтобы тело здания оказывалось вписанным в воображаемую сферу. Швейцарский философ Титус Буркхардт считал, что метод установления пропорций здания через десятичное деление круга соответствует древним мифологическим концепциям восприятия времени, а следовательно пропорции средневекового собора отражают космический ритм. Таким образом, форма сакрального здания «выкристаллизовывается» из беспредельной сферы космоса.

Шедевром зрелой готики для средневековых мастеров был также собор в Реймсе. Собор был построен около 817 года. Несколько раз перестраивавшийся собор погиб в пожаре в ночь на 6 мая 1210 года. Строительство нового здания началось уже в следующем, 1211 году, и продолжалось до 1481 года. Он является самым гармоничным из всех готических соборов Франции, несмотря на то, что его башни не завершены.

Несмотря на длительные сроки строительства и разных архитекторов, собор в Реймсе сохранил единство замысла: многообразие талантов строивших собор зодчих слилось в настоящую каменную симфонию. При первом же взгляде на фасад собора бросается в глаза устремленность всех его архитектурных форм ввысь. Здание как бы растет из земли, поднимаясь ярус за ярусом, дробясь множеством остроконечных стрельчатых арок, крутых треугольных фронтонов, пирамидальных острых шпилей. Массы собора как бы теряют свою тяжесть, и гигантский храм длиной 150 м с двумя 80-метровыми башнями стремительно взлетает к небу.

Христианское искусство не однородно по формам, поскольку сами таинства христианства были открыты в самом сердце хаотического и языческого мира. Оно унаследовало зачатки натурализма от художественного наследия греко-римского мира. Точку соприкосновения между чисто христианской традицией и дохристианской космологией можно обнаружить в монограмме в форме колеса с шестью или восемью спицами, которые «встречаются в рельефах соборов» (рис. 4)[49]. Хорошо известно, что эта монограмма, которая восходит к древнейшим временам, составлена из букв греческого алфавита хи (χ) и ро (ρ) - либо самих по себе, либо объединенных с крестом. Когда этот знак вписан в круг, он принимает форму космического колеса. «Монограмма Христа расположена между буквами «альфа» и «омега», обозначающими начало и конец. Комбинация креста, монограммы и круга символизирует Христа как духовное единство Вселенной. Он есть все; Он представляет Собой начало, конец и вечный центр; Он является «победоносным» и «непобедимым» Солнцем»[50].

Христианская архитектура закрепляет основную схему креста, вписанного в круг. Круг представляет собой всеобъемлемость пространства, а следовательно, и всеобъемлемость бытия, и в то же время это небесный цикл, естественное деление которого обозначено крестом кардинальных осей и отражено в прямоугольной форме храма.

«План церкви придает особое значение форме креста и это соответствует не только специфически христианскому смыслу креста, но также и его космологической роли в дохристианской архитектуре. Крест кардинальных осей является связующим элементом между кругом неба и квадратом земли; и христианское миросозерцание в особенности отдает предпочтение роли, играемой Божественным Посредником»[51].

Главным местом в соборе является алтарь в центре креста, все ориентировано на эту точку. Каждая деталь храма наполнена символического смысла. «В века, когда неграмотные массы населения были далеки от мышления словесными абстракциями, символизм архитектурных образов являлся естественным способом осознания мирового устройства… Порталы соборов и церквей, триумфальные арки, входы во дворцы воспринимались как «небесные врата», а сами эти величественные здания – как «дом божий» или «град божий»»[52]. Большинство церквей ориентировано прямо на восток, к восходу солнца и воскрешению.

Романский стиль зародился в конце Х века в период раннего средневековья. Он возник в результате синтеза остатков художественной культуры Рима и варварских племен. Сам же термин «романский» был введен в научный оборот в начале XIX века французскими археологами, которые увидели сходство обнаруженных построек с древнеримской архитектурой. «Наполовину храм божий, наполовину крепость для обороны», - так называл Вальтер Скотт романские соборы в Англии.

Для романских построек характерно сочетание ясного архитектурного силуэта и лаконичности наружной отделки — здание всегда тщательно вписывалось в окружающую природу и поэтому выглядело особенно прочным и основательным. Толстые и прочные стены, узкие окна, башни – все эти стилевые признаки архитектурных сооружений выполняли одновременно оборонительную функцию. Крепостной характер церквей, соборов, монастырей позволял мирному населению укрыться в них во время феодальных междоусобиц.

Романские соборы имели форму базилики - протяженной формы здания, разделенного рядом столбов или колон. В раннехристианской базилике акценты переносятся с внешней массы объема здания на интерьер, на организацию внутреннего пространства храма, которое мыслится как подобие «горнего» мира. А многосоставность и иерархия пространств базилики размещалось в соответствии с идеей дифференциации верующих по степени их приобщённости к вере. Внутреннее пространство храма членится на ряд помещений и подуровней – атриум (открытый двор перед фасадом церкви) с его бассейном предназначался для очищения от скверны язычества или от праха земной суетности; нартекс (пристройка перед входом в храм) вмещал желающих приобщится к вере; главный неф был местом для членов общины, уже принявших веру в Христа; триумфальная арка выполняла роль символической границы священного пространства присутствия божественной эманации; и, наконец, алтарь был одновременно и гробом господнем и жертвенником. Вход (портал) и ниша символично являлись проводниками изначальной космической мудрости. Ниша являлась упрощенным образом «пещеры мира»: ее арка, как и купол, соответствовали небесному своду. Что касается двери, то она являла собой переход из одного мира в другой, границу между временным и циклическим. Одним из замечательных памятников романского периода являются бронзовые двери храмов с рельефами на сюжеты Ветхого и Нового заветов, например, рельефы двери церкви Св. Михаила в г. Гильдесгейма (Германия).

Изнутри храмы покрывали настенные росписи – фрески – это техника живописи красками на известняковой или чистой воде по свежей сырой штукатурке. Они располагались на стенах, столбах и сводах. Тип базиликального храма, распространенный на Западе, не позволял охватить всю роспись единым взглядом, поэтому составители плана и живописцы предпочитали библейские сюжеты исторического характера, располагая их в последовательности, обусловленной содержанием священного текста. Живописец отвечал только за технику исполнения. «Композиция священных изображений не должна доверяться одному лишь вдохновению исполнителей; она подчиняется принципам, установленным католической церковью, в соответствии с религиозной традицией»[53], - так было решено на Никейском соборе (787 г.).

Для росписи и скульптуры романского типа характерна общность форм, нарушение пропорций в изображении фигур, отсутствие портретного сходства с оригиналом, напряженная духовная выразительность. Изображения исполнены строгостью. Скульптура прижата к стене, как бы выступает из стены и чаще напоминает колоны. Под складками одежды тело не проглядывается и не ощущается. В композициях изображали образы из религиозных и народных сказаний. Церковь требовала, чтобы искусство не только наставляло в вере, но и устрашало прихожанина. Поэтому романская живопись насыщенна сюжетами «Страшного суда», страдания и смерти Христа, в отличие от сюжетов готических, изображающих «Христа во славе». Борьба между демоном и ангелом за человеческую душу была излюбленным мотивом романского искусства.

Для верующего человека Средневековья вполне естественным было «читать» изображения, которые украшали его собор, - рельефы, статуи, картины и витражи, потому что они передавали содержание проповедей, воплощали фантазии коллективного воображения того времени или отображали аспекты повседневной жизни, но современному человеку расшифровать их непросто, потому что он утерял ключи к такому прочтению. Мы испытываем большие трудности, видя перед собой средневековое изображение, без пояснений экскурсовода, мы не всегда можем понять смысл изображенного. Но для «человека средневековья каждый материальный предмет рассматривался как изображение чего-то ему соответствовавшего в сфере более высокого и, таким образом, становившегося его символом. Символизм был универсален, мыслить означало вечно открывать скрытые значения, непрерывно священнодействовать»[54]. Два мотива преобладают в романском западном искусстве – колесо и древо жизни. Оба эти символа украшают порталы храмов. Например, базилика Сан-Дзено в Вероне украшена окном-розой, называемой иногда «колесом фортуны». Окно-роза выполнено в конце XII века Бриолетто де Балнео. Шесть изображенных фигур на внешнем кольце символизируют циклическое изменению судьбы и времени в неизменном порядке космоса.

Что касается дерева, то в романском искусстве оно обычно представлено как виноградная лоза, обвитая вокруг всевозможных образов: людей и животных, вкушающих виноградные грозди, чудовищ, грызущих побеги, охотничьих сцен. Древо жизни запечатлено в романском портале Базельского собора в форме стилизованной лозы, спиралевидными побегами обвивающей дверь. Часто на средневековых порталах встречаются зооморфные орнаменты, - лев, орел и их комбинация, - грифон и дракон. На портале Базельского собора два дракона, расположены под ногами Христа. Возможно, драконы символизируют «природные, или дьявольские силы, усмиренные Человеком-Богом»[55].

Еще одним чудом романской архитектуры является Пизанский собор — кафедральный собор Пизы, часть ансамбля площади [Пьяцца-дель-Дуомо](http://ru.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%9F%D1%8C%D1%8F%D1%86%D1%86%D0%B0-%D0%B4%D0%B5%D0%BB%D1%8C-%D0%94%D1%83%D0%BE%D0%BC%D0%BE&action=edit&redlink=1). В ансамбль также входят [падающая башня](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%B8%D0%B7%D0%B0%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D0%B1%D0%B0%D1%88%D0%BD%D1%8F) и [баптистерий](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%B0%D0%BF%D1%82%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%B5%D1%80%D0%B8%D0%B9_%D0%B2_%D0%9F%D0%B8%D0%B7%D0%B5). Ансамбль создавался с XI по XIII века, в период наивысшего расцвета Пизы, и представляет собой один из наиболее значительных памятников [романской архитектуры](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D0%BE%D0%BC%D0%B0%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F_%D0%B0%D1%80%D1%85%D0%B8%D1%82%D0%B5%D0%BA%D1%82%D1%83%D1%80%D0%B0) Италии. Собор был построен в 1063 году по планам архитектора Бускето ди Джованни Джудиче. Собор несколько раз перестраивался, в том числе после разрушительного пожара конца XVI века, когда пострадала почти вся Пиза. Фасад собора сделан из серого мрамора, венчают его статуи четырех евангелистов. В нижней части расположено три входных портала, а выше – четыре этажа, украшенных открытыми аркадами с колоннами. Внутреннее пространство кажется очень объемным. В его декорировании использованы черный и белый мрамор, а позолоченный потолок покрыт фресками. Во время пожара чудом уцелела ранняя мозаика, на которой изображены Христос с Богородицей и Иоанном Богословом. Уцелела в пожаре и удивительная кафедра начала 14 века, которая была спрятана и найдена лишь в начале 20 века.

Собор поражает размерами и красотой. И хотя большей популярностью пользуется, все же, расположенная рядом Пизанская башня, сам собор представляет несомненную историческую и архитектурную ценность.

Остается только восхищаться мастерством средневековых архитекторов, строителей, живописцев и т.д., которые столь искусно отразили в своих творениях законы высшего порядка.

**Вопросы для самоконтроля:**

1.Раскройте мироощущения крестьянина и горожанина в средние века.

2. Как изменяется отношение ко времени в среде горожан?

3.Какую трансформацию претерпевает структура пространства в сознании человека с переходом от язычества к христианству?

4. В чем сущность средневековых статутов?

5.В чем заключались функции средневековых цехов?

6.Перечислите ремесла, существовавшие в средневековом городе.

7.Что олицетворяли собой средневековые стили искусства – романский и готический?

8.Что такое фреска?

9.Для чего использовались произведения искусства - рельефы, статуи, картины и витражи в украшении соборов?

**3.Развитие системы образования**

Стоит отметить несколько важных конструирующих признаков средневековья – возникновение и распространение школ и университетов, закладывание базы философской школы, венец которой – схоластика, а также расцвет книжной, в том числе светской, культуры. В довольно сжатые сроки невероятное распространение и влияние получают монашеские ордена, оказывая влияние на характер христианской доктрины и философию схоластики. Фигура епископа – неотъемлемая часть облика города, то есть церковь, в которой сильнее проявлен дух организации, в ней крепче корпоративные связи и она является тем магнитом, который притягивает и удерживает в зоне влияния всю интеллектуальную и культурную жизнь средневековья, оказывая влияние на центры образования, архитектуру, литературу.

Городская литература представлена такими жанрами как городские хроники, прославление того или иного города – памятников архитектуры, скульптуры, памятников о славном прошлом данного города. На смену эпическому герою, воплощающему идеал мужественного, могучего сверхчеловека, умеющего в одиночку одолеть полчища вражеских сил, приходит новый герой. Он умен, энциклопедически образован, рационален, деловит. Его ум и характер формируется под влиянием университетской культуры.

Средневековые университеты являются школами энциклопедического типа. В Европе XIII века университетский преподаватель появляется одновременно с купцом. Купца сначала обвиняли в том, что они продают время, принадлежащее одному Богу (барыш приходит к купцу, даже когда он спит), а потом оправдали в XIII веке за его труд и за полезность этого труда. Университетского преподавателя также обвиняли в XII веке в том, что он продает благо, принадлежавшее одному Богу, - знание, и который тоже был впоследствии оправдан за то, что трудится, преподавая студентам, и, значит, может получать плату за свой труд. Европа интеллектуального труда рождалась бок о бок с Европой труда торгового[56].

Университетский преподаватель совмещал преподавание и труд, связанный с размышлением и письмом, - то, что мы сегодня называем исследовательской деятельностью. Светская власть не имела над ними большого влияния, зато они полностью подчинялись власти духовной.

Особо в университетской среде почитался Аристотель с его трудами «Метафизика», «Этика» и «Политика». Его великим пропагандистом был доминиканец Фома Аквинский, весьма популярный университетский преподаватель. Но после 1270 г. учение Аристотеля подвергается давлению со стороны традиционалистов вроде Этьена Тампье, и более «современных» профессоров вроде Иоанна Дунса Скотта и Уильяма Оккама, которые противопоставляли ему более мистические и менее рационалистические идеи.

В наибольшем почете была степень магистра богословия и это видно даже в том, что заслужить ее нужно было на протяжении одиннадцати лет подготовки. Образование было финансово доступно лишь избранному слою жителей, и для помощи наиболее даровитым и социально незащищенным студентам основывались общежития, к примеру, в Сорбонне. Пользуясь тем, что христианство имело наднациональный характер, студенты и профессура легко перемещались по всей Европе в поисках наиболее прославленных университетов и учителей. Интересно отметить, что получить степень и право преподавать мог даже крестьянский отпрыск, знатность происхождения не была значительным обстоятельством.

XIII век стал веком подъема книжной культуры. Раньше препятствием к развитию книжной культуры было то, что грамотеи выходили главными образом из монахов, т. к. получить образование было прежде возможно лишь в монастырях. И библиотеки тоже были только монастырскими. В дефиците был и пергамент для книг. Но рост школ и университетов способствовал росту спроса на книги. Способствовал еще и такой фактор как возникновение профессий, требовавших образованности, вроде профессии юриста. Книга все более приспосабливается к вкусам широкого читателя, выходит не только на латыни, но и на местных языках. Особо следует отметить энциклопедии, которые содержали систематические сведения о природе и обществе, явлениях и законах. Фокус внимания все больше из области религии и метафизики перемещался в сторону мирских материй, например доминиканец Альберт Великий, будучи видным теологом, также проводил собственные исследования природных явлений, изучая затмения, кометы, вулканы, горячие источники. Он впервые выделил мышьяк в чистом виде. За свои разносторонние знания Альберт получил имя Доктор всеобъемлющий. Поразительными энциклопедическими знаниями обладали и английский францисканец Рождер Бэкон и каталонец Раймонд Луллий – автор богословских, философских, педагогических, юридических, естественно- научных и политических трудов, а также стихов и романов[57].

Появление и расцвет схоластики непосредственно связан с городской школой и университетом. Это было «искусство аргументации посредством вопросов и ответов в ситуации диалога». Она ставила своей целью осмыслить веру посредством разума и давала рациональные доказательства истинности религиозной картины мира. Так что в университетских публикациях помимо цитат из священных текстов присутствовали комментарии современных ученных. Формат комментария обуславливал появление оригинальных воззрений. Другой формат схоластики, сумма, был аргументированным синтезом доктрин в области философии, все еще слитой с богословием. Наибольшим влиянием среди схоластов пользовался Фома Аквинский, чей труд «Сумма богословия» есть сумма богословия «снизу», выражающее то знание о Боге и мире, которое человек способен добыть с помощью разума, и «богословие свыше» - знания, пришедшие путем откровения. По мнению Альбера де Либера схоластика была «великим интеллектуальным освобождением и укрепила вкус к порядку и ясности».

В университетах преподавание велось на латыни. Латынь оставалась языком знания, и ее абсолютное преобладание подкреплялось тем, что христианскую литургию также служили на латыни. Отцами церкви был закреплен также особый статус еврейского и греческого как языков книжной культуры и интеллектуальной деятельности. Однако в еще в 813 г. решением Турского собора было дозволено вести проповеди на местных языках: «Пускай каждый потрудится перевести свои речи понятным образом на народный язык, романский или германский, чтобы все могли без труда уразуметь, о чем говорят»[58]. Этот текст считается «актом рождения национальных языков». Это решение послужило толчком бурному развитию литературы на этих языках. Возникают сугубо светские жанры – песни о деяниях, куртуазные романы, фаблио – сатирические и комические поэмы на основе фольклора. Латынь дала жизнь таким языкам как итальянский и французский. До XV века французский язык в Англии был языком аристократии, тогда как английский был языком простонародья. Почти по всей Европе установился билингвизм, который поначалу был уделом лишь верхних слоев общества, владевших латынью.

Французский язык в XI в. посредством жанра эпической песни («Песни о Роланде», артуровскому циклу и т.д.) порождает жанр исторического и любовного романа.

В XII в. утвердился кастильский язык (благодаря «Песни о моем Сиде» - о благородном искателе приключений и подвигов, основавшему на ранее мусульманских землях христианское государство).

В XIII веке ведущее место в литературе заняла проза, оттеснив поэзию, на вторые роли. И эпическая поэма «Эдда», и куртуазная поэзия зазвучали в прозаическом переложении. Рассказы о прошлом несут идеологическое наполнение, сказывается жанр исторических хроник, жития святых, королевские хроники. Прошлое, чаще всего мифологизированное, становится одним из оснований политической власти.

**3.1.Рационалистическая философия Абеляра**

В XII столетии во Франции жил один из самых ярких представителей городской культуры - Пьер Абеляр. Он принадлежал по рождению к рыцарству. Абеляр был старшим сыном в семье и по праву «майората» мог стать наследником отцовского состояния и обрести славу на военном поприще. Но уступил свое право первородства одному из своих братьев и в ранней юности покинул родной дом, став сначала «бродячим школяром», а впоследствии всеевропейски известным философом. «Он - Сократ галлов, он - наш Аристотель», - прославляли философа современники. Просвещенная Европа стремилась в Париж, чтобы учиться у Абеляра диалектике – искусству спорить и рассуждать. Париж в то время уже был «городом свободных искусств» и «в особенности процветала среди них диалектика, то есть искусство вести полемику».

Со школой Абеляра началась история парижского университета. В числе его воспитанников - будущие богословы и реформаторы, епископы и один папа римский – Целестин II. Тридцать восемь лет пребывал Абеляр в объятиях философии и не покидал поле ученой брани, где царицей полей была логика. Диалектика учила использовать тот инструмент, который был главным орудием человека – разум, рассудок для поисков истины.

В искусстве спора Абеляру не было равных. Его первыми учителями были два врага – философ-реалист – Гильом Шампо и философ – номиналист Росцелин из Парижа. Первого Абеляр заставил признать ошибочность своих взглядов. У второго увел учеников. Пьер Абеляр формировался как философ в период жестокой идейной борьбы между реалистами и номиналистами, зародившимися еще в эпоху поздней Античности. «Ранний номинализм входил в общий круг идеологических явлений, которые были непосредственно связаны с городом и вызывали со стороны католической церкви активное противодействие. Категорически осуждая номинализм и жестоко преследуя всех наиболее видных его представителей, церковь в то же время всемерно поддерживала реализм…»[59]. Реалисты, последователи Платона, считали, что универсалии (общие) понятия существуют и являются творческими прообразами или моделями божественного разума, а сами предметы – лишь отражения этих понятий, то есть реальны только общие понятия. Предметы природы являются только формой, выражающей общие понятия. Другая группа реалистов, чистые последователи Аристотеля, считали, что универсалии существуют, но только в индивидуальных вещах. Точка зрения, высказываемая реалистами, больше подходила к христианским догмам. Она вела к доказательству бытия бога.

Номиналисты являлись основоположниками материалистического направления. Они, отталкиваясь от положений Антисфена, некогда критиковавшего Платона, напротив, утверждали, что идеи или универсалии не существуют самостоятельно. Это просто имена. Они возникают на основе сравнения отдельных вещей и их качеств. Сначала происходит наблюдение за индивидуальной вещью, а потом на этой основе вырабатываются универсалии.

Преодолевая крайности двух учений – реализма и номинализма, Абеляр сформировал собственную позицию, обратившись к Аристотелю, который в отличие от Платона, считал, что общее существует в неразрывной связи с единичным, являющейся его внешней формой. Согласно ей универсалии реально не существуют, реально существуют лишь материальные вещи. Однако универсалии получают некоторую реальность в сфере разума, обобщающего отдельные качества вещей. Это возможно благодаря свойственной уму способности к абстракции. «Итак, нужно знать, что материя и форма всегда существуют вместе вперемешку, но суждение (ratio) ума обладает такой способностью, что то созерцает материю саму по себе, то переносит внимание на одну только форму, то постигает их в единстве (permixta). В двух первых случаях это происходит благодаря абстракции, когда нечто извлекается (abstraho) из общей связанности, чтобы можно было рассмотреть /отдельно/ его собственную природу[60]. Таким образом, Абеляр утверждал, что в единичных предметах все же есть нечто общее, а именно концепт (смысл). Это направлению получило название концептуализма.

Абеляр был прежде всего логиком. «Своим учебником «Логики для начинающих» и, прежде всего, своим «Да и нет» он дал западной мысли первое «Рассуждение о методе». С блестящей простотой он доказывает необходимость обращения к собственной способности рассуждения. Отцы церкви ни по одному вопросу не были согласны друг с другом. Отсюда необходимость науки о языке. Слова созданы, чтобы что-то обозначать (номинализм), но они имеют свою опору в реальности. Они соответствуют вещам, которые обозначают. Все усилия логики должны заключаться в том, чтобы установить адекватность языка и обозначаемой им реальности»[61].

Одно из центральных мест в философии Абеляра занимало также понятие греха. В трактате «Этика или познай самого себя» философ рассуждает об относительности греховных поступков. С согласия нашей воли совершаются греховные поступки. «Враг - наша злая воля, над которой мы одерживаем победу, подчиняя ее Божьей воле, (но) подчиняя не полностью, так что всегда у нас остается то, против чего мы могли бы упорно бороться…Ничто не может загрязнить душу, кроме принадлежащего ей, то есть согласия…что только оно одно и составляет грех, предшествуя воле в душе или следуя за исполнением поступков»[62]. Он наделяет человека способностью решения – согласием на добродетель или отказом от совершения таковой, в этом заключен центр моральной жизни. Согласие проистекает из намерения. «Мы же – те, кто не в состоянии ни различать, ни обсуждать эти намерения и соглашения, мы в большей степени направляем наше рассуждение на поступки и караем не столь за вину, сколь за деяния, пытаясь отметить не столь то, что вредит душе, сколь за то, что могло бы повредить другим, так что мы скорее упреждаем общественный урон, нежели восполняем урон личный»[63].

Важен не поступок, а истинное намерение. За намерение и воздастся. Историю любви Абеляра и Элоизы часто сравнивают с библейской историей Адама и Евы. При встрече герои-любовники были чисты как первые Адам и Ева, а после грехопадения испытали всю полноту страданий. Выбор духовного пути философа означал безбрачие и целомудренный образ жизни и это совершенно не пугало Абеляра. До тех пор, пока он не встретил Элоизу... Это была непростая девушка. Дядя отдал маленькую осиротевшую Элоизу на воспитание в женский монастырь св. Марии в Аржантейле. Монастырь был одним из самых процветающих во Франции - девочка получила блестящее, небывалое для женщины тех времен образование. Она говорила и читала по-латыни, по-гречески и по-древнееврейски. В 1117 году 16-летняя племянница гостит у Фульберта, и гордый дядюшка не упускает случая продемонстрировать ее как диковинку. Вскоре об эрудиции юной Элоизы в латинском квартале говорили не меньше, чем о блестящих лекциях Абеляра. Так они встретились заочно, а затем Фульберт пригласил Пьера к себе. Увидев Элоизу, Абеляр "воспылал к ней страстью большей, чем к Богу".  Философ снял у Фульберта комнату за хорошую плату и обещание давать Элоизе бесплатные уроки. Страсть стала взаимной, и связанный обетом безбрачия богослов и непорочная девушка сблизились. Похоть уступила место любви. Абеляр стал прогуливать школу и сочинять стихи о прекрасной даме. Философ превратился в трубадура. Тайный роман, о котором пела вся Франция, длился четыре месяца. Но дядя узнал о тайных встречах. «О, как прискорбно было дяде в конце концов узнать об этом!» - вспоминает философ в своих мемуарах «История моих бедствий». «Сколь велико было горе влюбленных при расставанье! Как сгорал я от стыда! Какой скорбью я был подавлен при виде горести моей возлюбленной! Какую печаль претерпела она из-за моего позора! Ни один из нас не заботился о себе, а сокрушался о том, что постигло другого. Каждый оплакивал не собственное несчастье, а несчастье другого. Таким образом телесная разлука сделала еще более тесным духовный союз, а наша любовь от невозможности ее удовлетворения разгоралась еще сильнее»[64].

Абеляр считал себя единственным сохранившимся в мире философом, лучшие из которых славились красотою своей воздержанности. У всех народов всегда были особенные люди, превосходящие других по вере и высокой нравственности и отличавшиеся от других строгостью жизни. Но он не выдержал испытание. Чтобы искупить грех, Абеляр и Элоиза, по настоянию Абеляра, приняли постриг. Она была покинута.

Страдания Абеляра были бесконечны. Он писал, что подобно Каину, скитается по земле, как бродяга. Но ученики любили и почитали талант Абеляра и в знак благодарности подарили ему участок земли. На этом участке Абеляр основал свое собственное аббатство – Параклет. В Евангелии Параклет – одно из названий Святого духа, переводится как защитник, утешитель. Первоначально „Параклет“ был сделан из камыша и хвороста, но около знаменитого учителя стало собираться так много учеников, что вскоре можно было воздвигнуть и каменное здание. Через десять лет после пострига до Абеляра дошли слухи, что монахинь, среди которых находилась его возлюбленная, изгнали из монастыря. Бездомные монахини скитались по разным монастырям, нищенствовали. Тогда Абеляр совершил поступок, достойный мужчины. Он подарил Параклет Элоизе и монахиням. Элоиза стала аббатисой Параклет, Абеляр - его настоятелем.

Надо сказать, что проблема соотношения веры и разума была одной из центральных в научных и религиозных рассуждениях того времени. Что первично: вера или знание? Если до Абеляра культивировали слепое подчинение догматам: верую, чтобы понимать, то Абеляр ввел систему доказательств первичности разума над верой. Абеляр неосторожно смешал теологию – «науку всех наук» и диалектику. Ко всем талантам Абеляр имел хронический талант – наживать себе врагов. Теперь ему пришлось иметь дело с сильным врагом - всемогущей Церковью.

Как известно, христианская религия построена на догматах, не подлежащих критике. Еще во II веке один из отцов церкви, Тертуллиан, сформулировал знаменитый постулат: «Верю, потому что нелепо», а современник Абеляра, Ансельм Кентерберийский, утверждал: «Верю, чтобы понимать». Но Абеляр, с его отточено-логическим мышлением, не хотел верить нелепому, и выдвинул противоположное положение: «Понимаю, чтобы верить». Иначе говоря, он стремился логически осмыслить христианскую догматику, не отдавая себе отчета в том, к чему это могло привести.

Главным камнем преткновения, о который Абеляр сначала споткнулся, а затем и разбился, был центральный догмат христианской теологии – существо Троицы. Согласно этому догмату единый Бог, воплощающий самопознание и любовь, существует в трех неслиянных и нераздельных лицах – Отца, Сына и Святого Духа. Вот эту-то «неслиянность» и «неразделенность» Абеляр и рискнул логически объяснить. Он определил Троичного Бога как единое высшее совершенство в трех проявлениях: Божественная Сущность в своем могуществе есть Отец, в своей мудрости – Сын-Слово (Logos), в своей любовной благодати – Дух Святой. Отношение этих трех ипостасей, согласно Абеляру, подобно трем лицам грамматики: одно и то же лицо одновременно является 1-м, 2-м и 3-м, не меняясь в своем существе. Такое утверждение, слишком тонкое для теологов XII века, показалось им более чем подозрительным, и они усмотрели в нем прямую «ересь». Абеляра обвинили в том, что он якобы дерзнул «разделить неразделимое», отрицая могущество и мудрость Святого Духа, мудрость и благость Отца, благость и могущество Сына. К этому, главному обвинению, было добавлено множество других. Его любимый труд «О божественном единстве и троичности» был предан публичному сожжению. Конфликт между аббатом Бернардом Клервоским, который привел к осуждению на Санском соборе 1141 г. и сожжению его труда в истории медиевистики получил славу «величайшего культурного эпизода XII столетия».

По мнению А.Я. Гуревича, «конфликт между великим мистиком и первым философом Франции заключался прежде всего в различном понимании путей, которые ведут к Богу. Мир Бернарда - это преимущественно мир экстаза, не нуждающегося в логике и диалектике». Бернард неизменно указывает на то, что философ ввергает в ересь «неопытных и молодых слушателей», «юнцов и женщин», «юных, простых и заведомо невежественных школяров», среди которых тот был особенно популярен. Если личность Бернара Клервоского «отличала исключительная целостность и сильнейшая интегративная способность, то Петр Абеляр являл собой в этом отношении полную противоположность лидеру цистерцианцев, будучи, несмотря на свои блестящие способности, дисгармоничной личностью, которой были свойственны, например, эгоцентризм, болезненное самолюбие и интеллектуальная нетерпимость (в итоге помешавшие Абеляру занять свое место в церковной иерархии)»[65].

Последние дни своей жизни Абеляр провел в монастыре Св. Марцелла возле Шалона, и там он умер 21 апреля 1142 г. Тело Абеляра было перевезено в Параклет и похоронено там. Двадцать два года спустя его возлюбленная Элоиза была похоронена рядом с ним. На могиле написано: «Сократ галлов, великий Платон Запада, наш Аристотель, величайший или равный ему среди логиков!». Абеляр был великим ученым мира, с разнообразными талантами, тонкий и проницательный, покоряющий всё силой своего ума. Впоследствии над прахом этих замечательных людей была помещена надпись: «Под этим мраморным камнем лежит основатель монастыря П.Абеляр и первая аббатиса Элоиза, некогда объединенные занятиями, разумом, любовью, запретным браком (infaustis nuptiis) и покаянием, а сейчас, как мы надеемся, - и вечным блаженством».

**3.2. Интеллектуальные концепции средневековой Европы**

В средневековье наука развивалась в тесном взаимодействии с религиозной мыслью. С III по IX век, в эпоху семи вселенских соборов, на базе священного писания отцами церкви была сформирована догматическая база христианской церкви. Однако потребность человеческого разума в лучшем и более понятном ему, логичном толковании догматических текстов христианского учения привела к появлению и развитию средневековой философии – схоластики, представляющей собой синтез католического богословия и логики Аристотеля. Схоласты занимались анализом и систематизацией христианских догматов, доказывали их разумность, опровергая все возможные возражения. Ведущими особенностями схоластики было то, что она поставила разум на службу церковному авторитету, используя в качестве инструмента доказательств диалектику. Схоласты не претендовали на обнаружение новых догм, они лишь анализировали старые и упорядочивали их. Основными произведениями, питавшими схоластику, были произведения Августина и Аристотеля, первое было источником догматических принципов, второе источником диалектических методов.

Условно схоластика делится на три периода: возникновение, расцвет и упадок. Возникает она в последние годы XI века и связана с именами Иоанна Росцелина, Ансельма Кентерберийского, Абеляра, Бернара Клервосского. Второй период связан с именами Альберта Великого, Фомы Аквинского, Роджера Бэкона, Дунса Скота. Третий же период связан с научной деятельностью Оккама. Надо сказать, что конфликт между научными методами познания и религиозными возникнет позднее, а пока богословы и схоласты более или менее мирно сосуществуют, сочетая в своих практиках размышление с молитвой и поклонением. Но рано или поздно этот конфликт неизбежен, потому что наука и религия обращаются к разным аспектам человеческого сознания, их подходы различны. Для науки человек интересен с точки зрения его психофизического состояния. В религии, ценность человека не определяется его эффективностью в деле овладения природными или социальными силами, следовательно, человек оценивается не по числу внешних благ, становящихся доступными людям, а по степени достижения внутреннего мира, согласия с самим собой, «бодростью и крепостью духа». Религиозное мировоззрение настаивает на том, что должное состояние внутреннего мира определяется соответствием его строя фундаментальным принципам миропорядка, человек приобретает искомую им точку опоры в той мере, в какой он прорывается из плена мыслей, чувств, переживаний, проистекающих из его повседневных забот о самосохранении и выживании, к вечным началам всего сущего. Поэтому исходные установки научного и религиозного отношения к миру диаметрально противоположны.

Создание научной картины мира — это результат деятельности человека-творца, использующего имеющийся у него потенциал интеллектуальных, моральных и физических сил для постижения и упорядочения аспектов «бытия-в-мире». Сознание значимости «я» как творческого начала, ощущение автономии своей личности, возможность свободного конструирования интеллектуальных миров, являются фундаментальными предпосылками возникновения и развертывания научной, да и любого другого вида рациональной деятельности. Для ее осуществления необходимо умение сформулировать и отстоять свое видение мира, способность настоять на своем, утвердить свою волю наперекор сопротивлению других воль. Именно это, свойственное человеку и в его повседневной жизни, и в научной деятельности личностное самосознание, которое заставляло человека, не полагаясь на волю божью, искать лишь в самом себе последнюю причину всех поступков и возлагать на себя ответственность за их результаты, христианство считает главным препятствием на пути в «царствие небесное». Самым страшным грехом, по Новому Завету, является грех гордыни, он был причиной падения сатаны, отпадения ангела от бога. О пагубности «своеволия» (без которого, заметим в скобках, нет человека-творца) предупреждает Ансельм Кентерберийский в трактате «О свободе воли». Воля всякого разумного существа может иметь двоякую направленность: к пользе и к справедливости. Первое стремление неотделимо от воли: все полезное является желанным; сама природа с необходимостью вынуждает нас желать полезного для себя. Воля, стремящаяся к полезному, несвободна. Свобода воли проявляется в стремлении к справедливости. Справедливость – это правильное (истинное, т.е. должное) направление воли, сохраняемое ради него самого, а не ради каких-либо преимуществ. Правильное направление воли заключается в том, чтобы желать только того, чего желает бог. «Пока человек сохраняет правильное направление воли, он свободен. Грехопадение означало утрату свободы, восстановление которой было бы невозможным без искупительной жертвы Христа. Задается образец поведения человека, отказывающегося от утверждения своей воли»[66]. Но уникальность человек состоит и в том, что он способен к реализации различных установок сознания и выбор позиции по отношению к миру, может меняться радикально.

Ансельма Кентерберийского часто называют «отцом схоластики». Родился Ансельм в Аосте (современная Италия) в 1034 году. В раннем возрасте потерял мать, после смерти матери Ансельм ушел из дома и три года скитался по Бургундии и Франции. В 1060 г. Ансельм принял монашеский постриг, а уже в 1062 г. стал приором и возглавил школу Ланфранка. В школе Ансельм преподавал все предметы тривиума, отдавая предпочтения, как считают исследователи, диалектике. Кроме того, он всячески заботился о библиотеке монастыря — поддерживал в ней порядок, приумножал книжное хранилище. В 1093 году он стал епископом Кентербери. Но свою писательскую деятельность начал еще до принятия сана. Он написал «Монолог», «Прослогион», «О свободе истины», «Диалог о грамматике». Многие богословские труды автора стали основой догматического учения римско-католической церкви, в частности, его перу принадлежит речь, доказывающая необходимость исправления Никео – Цареградского символа веры — добавления "филиокве" - об исхождении [святого](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D0%B2%D1%8F%D1%82%D0%BE%D0%B9_%D0%94%D1%83%D1%85) духа не только от бога-отца, но «от отца и сына».

Ансельм Кентерберийский предложил новую систему доказательств бытия Бога[67]. Он разделяет доказательства бытия бога на апостериорные и априорные. Серию апостериорных доказательств Ансельм разворачивает в «Монологе». Всего этих доказательств четыре. Первое доказательство строится на том, что все существующее стремится к благу, значит высшее благо существует, а абсолютное благо есть бог. Второй тип исходит из того, что все вещи можно признать мелкими, большими и т.д. и наделить их какими-то свойствами. Все вещи мы можем оценить как нижестоящие относительно вершины. Такой вершиной будет бог. Третий способ доказательства – бог как высшее бытие гарантирует цельность всего сущего, иначе бы оно произошло из ничто, и не было бы таким цельным и гармоничным. Последнее доказательство – все существа стремятся к совершенствованию и если мы построим лестницу совершенствования, то на вершине его будет высшее совершенство – это бог.

Априорные доказательства появляются в работе «Прослогион» и рождаются в споре с атеистом. Бог превосходит по величине все мыслимое. Он существует вне нас и вне этого мира. Бог есть, потому что он есть — то есть бог при рождении человека вкладывает в его разум идею о себе. То есть бытие бога интуитивно ощущается разумом, что может быть объяснено только объективным существование бога. В противном случае мы сталкиваемся с тайной, вероятно, еще более великой: как такая идея вообще могла овладеть человеческим умом.

Одним из ярких представителей схоластики был Фома Аквинский (1225-1274), его называли «корифеем и князем всех схоластов». Он создал самую полную и законченную богословскую систему. «Он не имел себе равных в умении формулировать упорядоченные и сильные заявления. Его рукой схоластические учения были организованы в полную и окончательную систему. Он объяснил их с прозрачной ясностью и подкрепил мощными аргументами из Писания, предания и разума. Мистическое благочестие соединено у него со здравым интеллектом. В сравнении со многими другими схоластами, особенно с Дунсом Скотом, Фома был, скорее, практиком, чем теоретиком»[68]. К самым значительным трудам Фомы Аквинского относятся: два обширных трактата в форме суммы, охватывающих широкий спектр тем, - «Сумма теологии» и «Сумма против язычников». А также труды по догматическому богословию и этике. Самый ранний из них – комментарии к «Сентенциям» Петра Ломбардского.

Проблема соотношения веры и разума была одной из центральных в исследованиях схоластов. Она была значима для духовного самоопределения людей, пытающихся объяснить мир и свое место в нем. От того или иного способа решения этой проблемы во многом зависел выбор направления развития средневекового общества. Разум, по мнению Фомы, своими собственными силами не может открыть высшие истины, касающиеся бога, такие как учение о Троице. Природный ум может постичь лишь те идеи, которые являются введением в веру. Богословие использует разум не для того, чтобы вывести доказательство веры, ибо такой процесс лишил бы веру ее заслуги, но чтобы пролить свет на учения, которые даются через откровение.

Фома проводит четкое разграничение между Писанием и отцами церкви. Писание обязательно и является высшим авторитетом. Свидетельство же отцов церкви дополнительно. Церковь использует и то и другое, чтобы достичь истины и объяснить ее.

Фома выдвину четыре космологических аргумента и аргумент замысла доказательств существования бога. Космологически аргументы таковы: 1. Движение предполагает наличие перводвигателя. 2. Невозможно представить себе бесконечное количество причин, а следовательно, должна быть первопричина. 3. Обусловленное требует существование абсолютного. 4. То, что несовершенно, требует существование совершенного как его стандарта. Что касается теологического аргумента, то предметы и события, судя по всему, управляются определенным высшим замыслом, подобно тому как стрела выпускается лучником.

Само бытие у Фомы делится на возможное (потенциальное) и действительное (актуальное). Эту идею он заимствует у Аристотеля, по которому все вещи существуют либо в возможности, либо в актуальности. Актуализация возможности приводит к созданию из материи единичной вещи, при этом форма выступает как активный фактор актуализации. В результате все в мире оказывается в постоянном движении. Простой пример этого – глина, бесформенная материя, обладающая потенциальным бытием, и глиняный горшок – актуализированное бытие, которое из возможности в актуальность перешло, получив от его создателя определенную форму.

Человек есть «самое совершенное в природе», каждый человек – отдельная мысль Бога, «осуществленная в особом творческом акте создания души». Значит, всякий акт богопознания есть прежде всего познание самого себя в соотнесении с абсолютным божественным совершенством. Бог любит всех людей. Но божий промысел допускает зло. Он предоставляет людей самим себе, и те, кто погибает, погибают по собственно вине. Божий замысел избрания включает в себя замысел наделения благодатью и славой. Обсуждая происхождение зла, Фома говорит, что в совершенном мире будут доступны все возможные степени существования. Благо целого важнее, чем благополучие части. Допустив зло, бог способствовал благу целого. Многих благих вещей не было бы, если бы не зло. Естественный порядок не связывает бога. Его воля свободна. Он предпочитает не противоречить естественному порядку, но действует вне его. Божье провидение включает в себя то, что нам кажется случайным.

Вопросы морали и этики более всего волновали Фому. «Он посвящает этическим темам почти двести вопросов, или треть всей его богословской системы»[69]. Он считал что причиной первородного греха является разлад в моральной конституции человека. Грех этот проявляется в похоти, которая есть неразумное желание. Он стал постоянным состоянием человечества, тлетворной склонностью его души, как болезнь тела. Но развращенность человеческой природы лишь частичная; эта рана, а не полное омертвление его морального состояния. Добродетели – это три религиозные (сверхъестественные) добродетели, которыми наделяет бог, - вера, надежда и любовь – и четыре философские, или кардинальные (природные) добродетели – благоразумие, справедливость, мужество и умеренность.

Фома Аквинский в 1286 г. был объявлен доминиканским орденом авторитетным учителем. Идеи Фомы Аквинского получили развитие в рамках философского направления, именуемого «[томизмом](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D0%BE%D0%BC%D0%B8%D0%B7%D0%BC)».

Роджер Бэкон был великим умом средневековья. Он не брался за великие вопросы богословия, но оказывал содействие их разрешению с помощью диалектики. Делал он это как пионер науки и сторонник научного экспериментального метода. Его метод был инновационным для того времени. Он опережал свою эпоху, предвидел новую эру, когда изучение природы займет подобающее ему достойное место.

Роджер Бэкон (1214-1294) родился в графстве Сомерсет, Англия, учился в Оксфорде и Парижском университетах. Был членом францисканского ордена. Бэкон был автором трех больших трактатов: «Большой труд» (Opus maius), «Меньший труд» (Opus minus; дополнение к «Большому») и «Третий труд» (Opus tertium; краткое изложение идей «Большого»).

Большой труд в плане охвата тем – самый энциклопедический труд средних веков. Его объем составляет семь книг. В нем отдельно изучены связь философии и богословия, астрономия, включающая многие разделы (географию, астрологию, алхимию, сельское хозяйство, оптику), а также философию морали, медицину и экспериментальные науки. "Малое сочинение" является кратким изложением предыдущего Он считал, что только [математика](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B0%D1%82%D0%B5%D0%BC%D0%B0%D1%82%D0%B8%D0%BA%D0%B0), как [наука](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9D%D0%B0%D1%83%D0%BA%D0%B0), наиболее достоверна и несомненна. С её помощью можно проверять данные всех остальных наук. "Нельзя знать,- писал Бэкон,- объекты этого мира, если не знать их математически". Для подтверждения он обращался к астрономии: астрономические явления обладают математической закономерностью, земные же явления зависят от астрономических. К математике он относил музыку, что не было новшеством. Напротив, это соответствовало как античной, так и средневековой традиции. Но из этой связи он сделал особый вывод о том, что музыка обязана своей красотой математике. "Математические выводы должны соизмеряться с красотой, поскольку она привлекает разум к вечным истинам".

Главный авторитет для него – Аристотель. Он говорит, что всех ближе к истине – Аристотель, но истина – труднодостижима. На пути к истине нас ожидает несколько преград: первая – доверие сомнительному авторитету, что является достаточно актуальной проблемой не только для средневековья, но и для современного мира, в информационном потоке которого можно утонуть; вторая - привычка, которая не дает нам удостовериться в истинности или ложности того или иного суждения; третья – вульгарные глупости, которые занимают человеческий ум; четвертая – невежество под маской всезнайства. Не следует также забывать о том, что истина – это дитя времени и каждое следующее поколение призвано исправлять ошибки предыдущих. Для этого существует наука.

Бэкон находил два пути к знанию: это аргументация, которая может привести нас к определенным выводам. Однако руководствуясь аргументацией, мы не в состоянии избежать сомнения, поэтому чтобы избавиться от сомнения, мы должны проверить наши знания экспериментально. Вдохновленный мусульманскими философами Бэкон уловил важность проверки принятых аргументов. Самый сильный аргумент ничего не доказывает, пока выводы не проверены на опыте.

Контролируемый эксперимент может подтвердить нашу предполагаемую гипотезу, так как он основан на опыте. Для опыт необходимы инструменты. Экспериментальная наука научит тому, какие инструменты должны быть созданы. Особенно привлекал Бэкона свет. Он считал, что свет испускаемый предметами был ключом к пониманию вселенной. Все, что существует в мире элементов, испускает лучи в различных направлениях. Он считал, что радуга – не материальный объект, а световой эффект в глазу. Существует столько же радуг, сколько и наблюдателей. Он даже создал радугу в своей лаборатории и вычислил ее геометрию и максимальную высоту, на которой она могла появиться в небе.

Понимание опыта у Бэкона несколько шире, чем сейчас. Он утверждал, что опыту можно подвергнуть не только чувственное, но и сверхчувственное, не только естественное, но и сверхъестественное знание. О боге, так же как и о природе, истинное знание мы получаем не с помощью рассуждений, а с помощью опыта. Правда, это уже опыт иного рода. Опыт может быть внешним - опыт чувств и благодаря ему мы можем подтверждать истины природы, он может быть также внутренним. Во внутреннем опыте нам открываются истины в свете божественном или сверхприродные истины. Данная идея предвосхитила собой появление идей об [эвристическом озарении](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%AD%D0%B2%D1%80%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%B8%D0%BA%D0%B0) и роли [интуиции](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%98%D0%BD%D1%82%D1%83%D0%B8%D1%86%D0%B8%D1%8F) в науке.

Бэкон также был автором труда «Послание монаха Роджера Бэкона о тайных действиях искусства и природы и ничтожестве магии», в которой описал методы технического использования различных явлений природы, а также некоторые проекты механизмов будущего. В одной из глав послания, Бэкон утверждает, что существует бесчисленное количество работ, описывающих наблюдение за движением небесных светил; однако лишь немногие из них стоят внимания, так как остальные созданы несведущими в математике людьми. Бэкон доказал, что вселенная имеет сферическую форму, и предположил, что самые малые звезды, больше, чем земля. В разделе «О чудесном искусстве инструментов», состоящей из единственной главы «[Механические приспособления](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%B5%D1%85%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%B0)», Бэкон предвосхищает создание судов, управляемых одним человеком, скоростных средств передвижения, [летательных аппаратов](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9B%D0%B5%D1%82%D0%B0%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8C%D0%BD%D1%8B%D0%B9_%D0%B0%D0%BF%D0%BF%D0%B0%D1%80%D0%B0%D1%82), [приспособлений для свободного и безопасного передвижения по дну водоёмов](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BA%D0%B2%D0%B0%D0%BB%D0%B0%D0%BD%D0%B3). Послание вызывало особенный интерес исследователей на протяжении восьми столетий.

Роджер Бэкон, сознавая, что наука должна быть коллективным трудом, мечтая об огромной команде ученых, желал также того, чтобы бренные руководители университетов держали в своих руках судьбы мира. Он умоляет папу проявить инициативу и создать такую когорту правителей. Историк Джон Роуз называет Бэкона одним из шести величайших людей в истории человечества. Бэкон был апостолом здравого смысла и сторонником экспериментальной науки. С его приходом мир медленно, но уверенно стал наблюдаться, измеряться, анализироваться.

Бок о бок со схоластикой развивалась и мистическая ветвь средневекового богословия. «Мистицизм нацеливается на непосредственное, личное общение души с Безграничным Духом через внутреннюю молитву и духовные побуждения, через отвлечение от окружения, а не через логический анализ, через поклонение, а не через аргументы, сердцем, а не головой, духовным чувством, а не интеллектуальными способностями, через непосредственный контакт души с Богом, а не через обряды и церемонии. Деятельность мистика характеризуется словом созерцание, а схоласта - словом размышление. Мистицизм обращает меньше внимание на Бога вне человека и больше – на Бога в сердце человека»[70]. Подлинный мистик ощущает. Это не визионер и не любитель оккультизма, но это и не затворник Основным вдохновителем для мистиков средних веков, как и для схоластов, стал Августин. Мистический элемент был сильно выражен у величайших схоластов Ансельма Кентерберийского, Фомы Аквинского.

Бернард Клервосский (1090 – 1153) был представителем мистической ветви средневекового богословия. Бернард говорил, что «Бог познается в той мере, в которой Его любят». Деятельность мистика характеризуется словом «созерцание», а схоласта – словом «размышление». По Бернарду, способы познания бога – это молитва и личная святость, а вовсе не споры. Его мистическое самоуглубление было столь глубоко, что занятый молитвой, он проехал вдоль Женевского озера, так и не заметив его. Бернард призывал парижских студентов и магистров удалиться в пустынь, где в лесу можно найти больше мудрости, чем в книгах.

По описанием современников, в молодости Бернард был красив, и был «более опасен для мира, чем мир для него». Он был высоким, с очень тонкой кожей и рыжими, быстро седеющими волосами. Но в зрелом возрасте, его тело было истощено постами и добровольными лишениями, его бледность почти лишала материальности его облик. Один из современников сказал о нем: «Это Глас». Духовный жар буквально сжег его плоть, и он, подобно Иоанну Крестителю, обратился в слово. «Один только вид этого человека, — говорили о нем, — убеждал слушателей прежде, чем он успевал открыть рот»[71].

Труды Бернарда, где представлено его мистическое богословие, это «Степени кротости и гордости», адресованная клиру проповедь под названием «Обращение», трактат «Любящий Бог», «Проповеди о Песни песней» и его гимны. По Бернарду, кротость и любовь – основополагающие этические принципы богословия. Монастырская жизнь с ее бдениями и постами – не самоцель, а средство развития этих двух фундаментальных христианских добродетелей. Рассуждая о необходимости знания, Бернард пишет: «всякое знание хорошо, если основано на истине. Каждый должен заботиться о том знании, которое ближе к спасению. Есть такие, которые хотят знать, чтобы назидать других,— это любовь, и такие, которые хотят знать для собственного назидания, а это — мудрость. Только последние два разряда людей не злоупотребляют знанием»[72]. Чтобы назидать людей, проповедник должен выступить как наставник, который собственным своим примером, собственными делами указывает путь новообращенному. Этот путь всегда индивидуален; поэтому наставник должен проникнуться внутренним миром того, кому адресовано наставление, прочувствовать человека внутренним взором. Если посмотреть, каково было представление о задаче проповеди в раннюю пору христианства, то можно видеть, что в основе ее лежала не словесная передача рационально выраженного знания о бытии. Знание, полученное через откровение, не поддается рациональной формулировке. Однако Бернард невысоко ставил исследование причин и порядка явлений материального мира. Он не очень лестно отзывался о людях, занимающихся исследованиями природы. В частности, Бернард Клервосский, обрушился с критикой мудрствования Пьера Абеляра, кумира парижских школяров, добившись его осуждения на Санском соборе 1141 г[73].

Бернард считал, что ко всему можно применить меру и число. Не существует несоизмеримых понятий, потому что все понятия одинаково мыслятся как объекты. «Радоваться радостью» нечто большее, чем просто радоваться, «жить жизнью» значит жить полнее, нежели просто жить. Есть два рода живых существ, рассуждает Бернард Клервоский, - имеющих ощущения и не имеющих. Но бесчувственным предпочитаются чувствующие, а тем и другим должна быть предпочтена жизнь, благодаря которой живут и чувствуют. Нельзя поставить рядом на одной ступени жизнь и живущее. Еще менее того – жизнь и то, что не обладает жизнью»[74].

Бернард был не только монахом и богословом, но и представителем своей эпохи. Он полностью разделял отношение своего времени к Крестовым походам. «В 1128 г. на синоде в Труа его голосом было достигнуто признание рыцарей – тамплиеров, «нового воинства»»[75]. Он яростно проповедовал необходимость II Крестового похода (1146 г.). Однако крестоносцы потерпели поражение, престиж европейских монархов – участников похода резко понизился. Современники приписали неудачу грехам крестоносцев. Вина пала и на Бернара Клевосского, который, как считалось, проповедовал поход, не думая о его организации.

Мы встречаем мистический элемент у Франциска Ассизского, католического святого, основавшего первый нищенствующий ордена в Европе. Центр богословия Франциска Ассизского – бог есть любовь. Франциск жил любовью и верою в бога. Великий поэт Данте характеризовал Франциска как пылкого, воспламеняющего мир любовью: «Один пылал пыланьем серафима; В другом казалось мудрость так светла, Что он блистал сияньем херувима». В следующей строке речь уже идет об основателе второго нищенствующего ордена - Доминике.

Основатели двух нищенствующих орденов – Франциск и Доминик оставили глубокий след в истории. Появление нищенствующих орденов – одно из фундаментальных явлений в жизни западного общества. Это были армии спасения XIII века. Они возрождали религиозные силы и укрепляли религиозные организации Западной церкви. От остальных орденов они отличались тем, что проповедовали полный отказ от имущества, причем данное обязательство касалось всех членов общины. Второй отличительной особенностью было то, что они не были монахами–отшельниками. На протяжении веков монахи бежали в уединенные места. «А черные и серые братья, как называли францисканцев и доминиканцев за цвет их одежды, устремлялись в бурлящий поток одержимого своими делами мира»[76].

Они проповедовали простым людям и не пренебрегали стенаниями угнетенных. Третьей особенностью орденов было их университетское преподавательское служение. В Париже, Оксфорде, Кельне и др. университетах эти ордена дали миру великих схоластов. Фома Аквинский, Альберт Великий были доминиканцами. Дунс Скотт, Оккам, Бонавентура и Роджер Бэкон были из ордена святого Франциска. Кроме этого, они создали братство мирян – терциарии или братья покаяния, которые продолжали заниматься своими обычными делами, но были связаны клятвой практиковать особые добродетели Евангелия. «Таким образом для мирян открылась возможность реализовать в какой-то мере те высшие заслуги, которые раньше принадлежали только «профессиональным» монахам. Религия возвращалась в повседневную жизнь»[77].

И последней особенностью было то, что они подчинялись непосредственно папскому престолу и клялись в верности лично папе. Между ними и папой не было посредников. Везде они защищали папский престол и являлись верным его оплотом в борьбе с ересями. Римский двор осыпал эти ордена щедротами, даруя различные привилегии, например, право принимать исповедь и отпускать грехи где угодно. Два этих ордена превзошли остальные ордена, устраивая религиозные гонения и охоту на еретиков. В Южной Франции за ереси они истребляли людей с фанатизмом крестоносцев. Но это было позднее, а у истоков движения францисканцев стоял удивительнейший человек, о котором писали: «Ни в одном человеке после Христа христианский идеал не воплощался так полно, как во Франциске».

Франческо (Франциск) Бернардоне (1182-1226) родился и умер в Ассизи. Начало жизни Франциска было беззаботным. Известно, что в дни юности Франциск с увлечением предавался радостям светских утех. Он был вожаком местной компании, руководил пирушками и вечеринками, будучи избран «королем» праздника. И в этой далеко не безупречной и не благочестивой компании, где каждый стремился показаться хуже, чем есть на самом деле, Франциск считал своим долгом превзойти своих сверстников в невоздержанной жизни. Юношу переполняли честолюбивые мечты. Он, наделенный приятной наружностью, богатством и почерпнувший из песен французских трубадуров романтические представления о рыцарстве, в 1202 году участвует в войне между Ассизи и Перуджей. Оказавшись в плену, Франциск удивлял товарищей веселым расположением духа, а вернувшись из плена, он снова отправился воевать в Южную Италию в пользу папы. Но в пути он услышал голос, который призывал его служить богу, он вернулся в Ассизе, друзья заметили перемену в молодом Франциске. Он отдал все деньги нищим. Болезнь, нравственный переворот, решимость идти за господом до конца направили жизнь юноши по новому пути.

Всей душой желая отдать свои силы обездоленным, юноша пришел в убежище к прокаженным, где трудился для них, забыв о себе и об опасности заражения. В Франциске выразилась наиболее ярко такая черта христианского мировоззрения, как «принятие мира» во всех его проявлениях[78].

Часовня, в которой Франциск совершал первые молитвы, была ветхой и разрушалась. И в знак благодарности, Франциск отремонтировал ее собственными руками, поскольку у священника не было средств чтобы отремонтировать ее. Со временем он отрекся от всякой собственности и это наполняло его сердце великой радостью. «Нищее житие» запало в его душу; его поэтическая фантазия создала из него идеальный образ. Слова Христа, обращенные к ученикам: «идите и проповедуйте, не берите с собой ни золота, ни серебра, ни сумы на дорогу, ни обуви, ни посоха», - эти слова стали его девизом. Он появлялся на улицах как древний апостол, возвещая радостную весть о милосердии божьем. Люди толпами стекались слушать его. «Бог не только карающий судья и властелин, а сама любовь, отдавшая себя ради нашего спасения». Постепенно создавалась община, которую Франциск назвал общиной миноритов – малых братьев. Франциск отправлял их с проповедями по всей Италии. Успех проповеди был необычаен. К братьям присоединялись даже знатные рыцари. Летом 1209 года Франциск написал устав для братства. Минориты давали три обета – безбрачия, послушания и бедности. В память об этом они препоясывались веревкой с тремя узлами. Братство быстро росло. Члены его должны были трудиться. В своем завещании Франциск призывал братьев заниматься разными ремеслами, как делал он. Он сравнивал праздного монаха с трутнем.

Для того чтобы подтвердить устав в Риме, в 1210 Франциск отправляется в Рим. Папа Иннокентий  III сначала был так поражен грязным видом Франциска, что послал его к свиньям; но, когда Франциск, буквально исполнив совет, вернулся ещё грязнее с просьбой теперь исполнить его мольбу, то Иннокентий, растроганный таким смирением, отнесся к нему милостиво и дал благословение братству и неформально санкционировал его устав.

Талант подвижничества и поэтический дар позволили Франциску столь непопулярные в миру самоотречение, [покаяние](http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/8888) и нищету представить в героической красоте, как воплощение идеалов любви и рыцарства. Духу Франциска противоречило систематическое изложение своего учения, он пошел другим путем — превратил саму свою жизнь в поэзию: «...Вместо того чтобы петь хвалы бедности, он предпочел раздеться донага и быть бедным; вместо того чтобы воспевать [милосердие](http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/8670), предпочел ухаживать за прокаженными и замерзать от холода, отдав одежду нищему; вместо того чтобы громко восхищаться цветами и птицами, горами и лесами, предпочел жить среди них и [стать](http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/3397) для них своим»[79]. За два года до смерти Франциск сочинил «Гимн брату солнцу». Этот гимн – выражение любви к природе. Как поэт, он тонко ощущает пол неодушевленных предметов, называя братом сильный, радостный огонь, сестрой — чистую, незамутненную воду. В этой утонченной вежливости Франциск по отношению не только к живой, но и к неживой природе (он мог попросить прощения не только у кошки или птиц, но и у камня, на который сядет) проявляется глубокое [чувство](http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/3698) почитания бога во всех его творениях. Его гимн солнцу остался как завещание христианскому миру. Когда святой скончался, не только город Ассизи, но и вся страна погрузились в траур. Накануне смерти он говорил о смерти, как о своей сестре, для него братьями и сестрами было все, что окружало его в этом мире. 16 июля 1228 года Папа Григорий IX, который был лично знаком с Франциском, торжественно причислил его к лику святых.

Среди сохранившихся текстов Франциска молитвы, канонические правила, увещания братии и небольшая эпистолярия. В 1895 году была издана в России книга П. Сабатье «Жизнь Франциска Ассизского». Идея перевода книги П. Сабатье на русский язык принадлежала Л. Н. Толстому, он познакомился с этим сочинением в оригинале. После прочтения этой книги Толстой написал: «Я три дня ее читал и ужаснулся на свою мерзость и слабость, и хоть этим стал лучше». Еще Пушкин писал: «Ничто не может быть любопытнее истории святых, этих людей с чрезвычайно сильной волей; возьмем для примера св. Франциска Ассизского, или св. Доминика, или св. Бруно. Начатое ими дело живо до сих пор. За этими людьми шли, их поддерживали, но первое слово всегда было сказано ими».

К францисканскому движению принадлежали Христофор Колумб, Васко де Гама, Джотто ди Бондоне, Данте Алигьери, Франческо Петрарка, Мигель де Сервантес, Томас Мор. В [XVIII](http://ru.wikipedia.org/wiki/XVIII_%D0%B2%D0%B5%D0%BA) в. у ордена было 1700 монастырей и около 25 тысяч монахов. В настоящее время орден со своими ответвлениями насчитывает около 30 тысяч монахов и несколько сотен тысяч мирян-[терциариев](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D0%B5%D1%80%D1%86%D0%B8%D0%B0%D1%80%D0%B8%D0%B8" \o "Терциарии). Францисканцы контролируют ряд университетов, колледжей, имеют свои издательства.

**3.3 Европа «начальных» и «средних» школ. Игровая форма учебного дела**

На протяжении XII –XIII вв. школьное образование постепенно выходит за стены церквей и монастырей. Это выразилось прежде всего в создании т. н. городских школ и университетов. Создание светских учебных заведений было тесно связано с ростом городов, укреплением социальных позиций горожан, которые нуждались в близком их жизненным потребностям образовании. Такие учреждения зарождались в недрах церковного образования.

Первые городские школы появились во второй половине XII - начале XIII в. в Лондоне, Париже, Милане, Флоренции, Любеке, Гамбурге и т. д.

Происходило это по-разному, например путем трансформации приходских школ. В конце XII в. в Париже были основаны первые во Франции светские учебные заведения - малые школы. Преподавателями здесь работали светские лица под руководством каноника собора Нотр-Дам. Малые школы при Нотр-Дам просуществовали около ста лет. В 1292 г. насчитывалось 12 таких школ, в том числе одна - для девочек, в 1380 г. - 63, включая 22 женских. В школах учились дети представителей высших сословий. По окончании школы они умели читать, писать и считать, немного знали латинскую грамматику. Выпускники получали звание клирика, что позволяло быть учителем или священнослужителем.

Городские школы рождались также из системы ученичества, цеховых и гильдейских школ, школ счета для детей торговцев и ремесленников. Цеховые школы возникали в XIII -XIV вв. Они содержались на средства цехов и давали общеобразовательную подготовку (чтение, письмо, счет, элементы геометрии и естествознания). Обучение велось на родном языке. Сходная программа была у возникших в то же время гильдейских школ.

Появляются городские школы, где преподавание ведется на латинском и родном языках, а также аналогичные учебные заведения для девочек.

Обычно городскую школу открывал нанятый общиной педагог, которого именовали ректором. Тогда на улицах можно было увидеть, например, такое объявление: "Кто желает научиться быстро читать и писать, тот может этому здесь выучиться за небольшое вознаграждение". Ректор сам подбирал себе помощников. Учителями становились поначалу прежде всего духовники, позже - бывшие студенты университетов. Учителя получали плату деньгами и натурой (оплата была нерегулярной и меньше, чем в церковных школах). По истечении контракта педагогов могли уволить, и те подыскивали работу в другом месте. В результате возникла особая социальная группа - бродячие учителя.

Программа городских школ по сравнению с программой церковных имела более прикладной характер. Кроме латыни, изучались арифметика, элементы делопроизводства, география, техника, естественные науки. Программа была обусловлена имеющимися потребностями в грамотных, людях, способных оформлять расширявшиеся торгово-ремесленные операции, работать в органах городского управления и составлять исходившие от городов документы, начиная от всевозможных прошений, адресованных королям, и заканчивая подробными, тщательно составленными коммунальными хартиями.

Появление городских школ вызывало особенную тревогу со стороны католической церкви, ибо они нарушали многовековую церковную монополию в области образования. Первым городским школам пришлось преодолевать жесткий надзор церкви. Католическая церковь справедливо видела в этих учебных заведениях опасных конкурентов церковного образования. И в связи с жестким контролем церкви, нецерковные школы не могли развиваться самостоятельно. Школы зависели от церкви в том смысле, что преподававшие в них магистры были обязаны получать разрешение на свою преподавательскую деятельность у епископа соответствующего диоцеза или у аббата того монастыря, на земле которого располагалась школа. Эта связь сохранялась еще и потому, что многие из учащихся городских нецерковных школ являлись клириками и проходили курс «свободных искусств», как подготовительный к богословию. То же самое надо сказать и о магистрах. Магистры, преподававшие «светские», или «свободные искусства» в нецерковных школах, часто рассматривали свою деятельность как временную и нередко бросали ее, переходя в ряды клира и достигая более или менее высоких ступеней в церковной иерархии[80].

Преподавание в нецерковных школах нередко рассматривалось школьными магистрами лишь как некий переходный этап в их жизненной карьере. Приобретая духовный сан и сопутствующие сану доходы, такие магистры в подавляющем большинстве уже навсегда оставляли свои прежние занятия. Значительно более редкими были случаи, когда вступавший в духовный сан магистр не отказывался от преподавательских занятий[81].

Итак, несомненно, что в начале XII века между церковью и возникшими в это время нецерковными школами существовала еще тесная связь. И, однако, наличие этой связи ни в какой степени не меняет того, что городские нецерковные школы были особым, совершенно новым явлением в интеллектуальной жизни феодального общества. Специфической чертой нецерковных школ XII века было то, что они являлись школами частными, т.е школами, которые не содержались на средства церкви и магистры жили за счет платы, взимаемой с учащихся. Понятно, что подобные школы стали возможны на Западе лишь после возникновения там городов, как особых центров ремесла и торговли, лишь в результате развития товарно-денежных отношений и появления горожан, потребности которых выходили за рамки чисто церковной образованности. Возникновение в городах Франции нецерковных школ отвечало прямым интересам этого слоя общества.

Материальная независимость новых школ от церкви обуславливала в школах относительную свободу преподавания, что привлекало множество учащихся.

Наиболее полные данные о городских нецерковных школах содержатся в хронике Иоанна Сольсберийского, учившегося в 40-годах XII века в Париже и оставившего довольно подробное описание школ, в которых он обучался. Из данной хроники мы узнаем, что в это время в Париже существовало уже несколько нецерковных школ. Среди них Иоанн Сольсберийский называет школу, которой руководили два брата бретонца – магистр Тьерри и магистр Бернар, преподававшие риторику и диалектику и являвшиеся, по свидетельству современников, весьма «искушенными» в «свободных искусствах». Оба брата, как отмечается в хронике, были очень далеки от ортодоксального богословия, развивали перед своими слушателями теорию о вечном существовании мира и в результате подверглись преследованиям со стороны католической церкви[82].

Основой западноевропейской школьной модели стала сложившаяся в эпоху классической древности система семи «свободных искусств» (septem artes liberales), состоявшая из двух ступеней: тривиума (грамматика, риторика, диалектика - логика) и квадривиума (арифметика, геометрия, астрономия, музыка). Большую роль в ее формировании сыграли элементы античного рационализма – греческая логико-философская образованность[83] .

Внедрение семи «свободных искусств» в средневековую систему образования связано с Алкуином, виднейшим деятеля Каролингского возрождения. Именно он выработал целостную программу обучения в придворной школе императора Карла Великого: семь «свободных искусств» и богословие. Алкуин впервые выделил диалектику из остальных «свободных искусств», подчеркнув роль логического мышления для формирующейся латинской схоластики, первым представителем которой стал он сам.

К числу нецерковных парижских школ необходимо отнести школу Ришара Левек, который преподавал риторику и другие «свободные искусства». Иоанн Сольсберийский особенно подчеркивал то обстоятельство, что Ришар обучал в своей школе предметам квадривиума и сообщал своим слушателям основательные познания в этой области. Хотя, замечал Иоанн Сольсберийский, красноречие магистра Ришара стояло в обратной пропорции к его знаниям[84].

Подобно Ришару преподаванием риторики в Париже занимался магистр Петр Элие, автор популярного в XII веке комментария к шести книгам Присцианна, содержавшим правила ораторского искусства.

Более точные сведения мы имеем о школе магистра Роберта Меленского, которая находилась на холме св. Женьевы и пользовалась большой известностью. Роберт преподавал диалектику и имел многочисленных учеников, славясь среди последних как магистр, который легко разрешает трудности, встречающиеся при изучении философии. После нескольких лет преподавания Роберт уехал в Болонью доля изучения римского права, но вернувшись в Париж, возобновил чтение лекций по диалектике.

К нецерковным школам Парижа середины XII века относилась и школа магистра Адама Пти-Пон. Адам преподавал последовательно, как сообщал Иоанн Сольсберийский, грамматику, риторику и диалектику, заявляя себя верным последователем Аристотеля, учение которого он излагал с большой ясностью и пылкостью. Иоанн Сольсберийский, бывший другом Адама, очень хвалил и широту его знаний и тонкость его ума. Путь Адама Пти-Пон был обычен для многих магистров «свободных искусств» того времени. После долгих лет преподавания в своей школе он стал каноником парижского собора и схоластиком, т.е. преподавателем кафедральной школы. Там от стал заниматься богословием и в 1186 году был назначен епископом в Англию.

Сохранились известия о школе магистра Хардевина, приехавшего в Париж из Германии и обучавшего учеников предметам квадривиума, а также о школе Гильома Суассонского, преподававшего в Париже диалектику. По словам Иоанна Сольсберийского, Гильом Суассонский стремился разрушить установившиеся понятия в логике и заменить их своими собственными умозаключениями.

Таким образом, из хроники Иоанна Сольсберийского мы узнаем по меньшей мере о восьми нецерковных школах, существовавших в Париже в то время, когда Иоанн там учился (1136-1148 года). Такое обилие школ в одном городе ясно указывает на то, что в первой половине XII века Париж был одним из главных центров образования во Франции. Весьма интересные данные сообщает Иоанн Сольсберийский о шартрской школе Гильома Коншского, в которой он обучался в течение трех лет[85]. Гильом Коншский, получивший свое прозвище по месту рождения в небольшом нормандском городке, в середине XII века являлся уже известным магистром, прошедшим курс обучения в Париже и имевший в своей школе в Шартре многочисленных учеников. Одновременно грамматик и диалектик, Гильом Коншский славился основательностью своих лекций и исключительной любовью к античным авторам. Заявляя в своих лекциях о том, что он является последователем Демокрита и Эпикура, Гильом Коншский, как утверждал Иоанн Сольсберийский, пытался объяснить своим ученикам учение Демокрита об атомах и вел неустанную борьбу с последователями некоего Корнифиция, категорически отрицавшего необходимость каких-либо занятий грамматикой и философией.

Корнифиций, о котором писал в своей хронике Иоанн Сольсберийский был злейшим врагом всякого светского знания, и с группой своих единомышленников решительно осуждал магистров, осмеливавшихся проповедовать взгляды античных авторов в своих лекциях. Будучи круглым невеждою, писал Иоанн Сольсберийский, Корнифиций, не знавший ни философии, ни грамматики, ни риторики, отрицал их значение и требовал немедленного закрытия тех школ, в которых преподавались эти предметы. Мы не знаем ни того, кем был этот ярый противник городских нецерковных школ по своему положению, ни того, что представляли собой его сторонники. Тем не менее ясно, что Корнифиций был близок к «теократической партии» и защищал самые насущнейшие интересы католической церкви.

Гильом Коншский вел с последователями Корнифиция упорную борьбу. Осыпая их ядовитыми насмешками, он уподоблял их тому кузнецу, который ударяя молотом по наковальне, ожидает случайных результатов своей работы, не зная того, что у него получится- нож или лемех для плуга. Последователи Корнифиция в свою очередь не щадили Гильома Коншского и требовали его осуждения, обвиняя Гильома в том, что всем церковным авторитетам он предпочитает авторитет Демокрита, Платона и Аристотеля.

Один из противников Гильома Коншского, Готье из Сен Виктора (причислявший Гильома к «4-м лабиринтам Франции», под которыми он разумел магистров, высказывавших антицерковные взгляды, в том числе и Абеляра), писал, что Гильом дерзким образом заменяет учение церкви о сотворении мира учением Демокрита об атомах. А Гильом из Сен- Тьерри, являвшийся близким другом Бернара Клервоского, требовал привлечения Гильома Коншского к церковному суду за то, что он слепо следует за Абеляром, извращает церковные догматы и является в своих философских трактатах одновременно «савелианцем, язычником и манихеем». Известно, что и сам Бернар Клервоский считал необходимым публичное осуждение Гильома Коншского на церковном соборе. Состоялся ли этот собор, нам неизвестно. Но из всего вышесказанного с очевидностью следует, что трактаты Гильома Коншского точно так же, как и его философские лекции, привлекали к себе самое пристальное внимание со стороны католической церкви и были категорически осуждены ее видными представителями[86].

Бесконечные преследования и многочисленные примеры расправ с еретиками заставили Гильома Коншского на склоне жизни признать свои «ошибки» и отречься от прежних взглядов. Ссылаясь в одном из своих последних трактатов на молодость, которой свойственно заблуждаться, Гильом Коншский писал: «И вот прежде чем начать, мы считаем необходимым осудить то, что мы высказали раньше,- противное католической вере… Вот почему мы просим тех, в руки которых попадет эта книга, отвергнуть и подвергнуть вместе с нами осуждению эти же ошибки» [87].

Таким образом, даже самые слабые попытки философов XII века приблизиться к опытному знанию о природе вещей вызывали немедленные подозрения со стороны католической церкви и тотчас же предавались церковному проклятию.

Появление в обществе учителей – профессионалов, свободных от материальной зависимости по отношению к церкви, а поэтому и более свободных в своих суждениях, чрезвычайно тревожили последнюю. Весьма показательным в этом смысле явилось письмо приора Фулько Диогольского к Абеляру, осуждавшее последнего за «роскошь и неумеренный образ жизни»[88]. Надо сказать, что слава Абеляра как лектора и магистра «свободных искусств» простиралась далеко за пределы Парижа. В кафедральную школу Парижа, где он преподавал, с разных концов Европы стекались ученики, стремившиеся приобрести философские знания под руководством прославленного учителя, и постепенно, как признается сам Абеляр, он начал считать себя «владыкою в области диалектики».

«В школах XII в. процветают бурные словесные состязания, с клеветою и поношениями. Церковные авторы оставили нам беглые зарисовки школьного обучения, где бросается в глаза игра издевок и остроумия. Все норовят провести друг друга тысячами словесных фокусов и уловок, расставляют ловушки и сети из слогов и слов. Почитатели прославленных мастеров буквально охотятся за своими кумирами»[89]. Те же зарабатывают немалые деньги. Росцелин рисует нам Абеляра, пересчитывающего по вечерам деньги, которые ежедневно приносят ему его поучения, которые затем он тратит на беспутства. Й. Хёйзинга находит, что в споре на первый план выходит агональный (соревновательный) элемент[90], являющийся характерным признаком игры. «Стремиться победить противника словом превращается в некий спорт, в некотором роде стоящий в одном ряду с вооруженной схваткой»[91]. Спорщики (подобно греческим софистам) бродят повсюду, восхваляя свое искусство и торжествуя свою очередную победу. Деятельность средневековой школы и университета облекалась в игровые формы. И непрерывные диспуты, и обычай группироваться в партии по направлениям всевозможного рода, примером может служить существования двух лагерей «номиналистов» и «реалистов» в споре об универсалиях. Все эти явления оказываются в сфере состязания и действия игровых правил.

Папа Александр III указывал на то, что знание есть «дар божий» и что поэтому им «нельзя торговать». О большей тревоге, которую католической церкви внушали все нецерковные школы, свидетельствует булла Александра III, приуроченная к третьему Латеранскому собору 1175года. «Поскольку,- писал в ней папа,- церкви божией, как в том, что служит для поддержания тела, так и в том, что относиться к духовному преуспеянию, надлежит матерински заботиться о нуждающихся, дабы у бедных, не могущих получать поддержку из родительских средств, не была отнята возможность читать и преуспевать, каждая соборная церковь должна отвести какой- нибудь подходящий бенефеций в пользу учителя, который учил бы даром клириков этой церкви, а равно и бедных школьников»[92].

Лицемерная «заботливость» церкви о бедных школьниках не может скрыть ее боязни перед новыми нецерковными школами и магистрами, материально от церкви не зависевшими.

Неудивительно, что возникновение городских нецерковных школ заставило католическую церковь увеличить количество собственных школ, с целью противопоставить последние нецерковным и сохранить, таким образом, монополию в области образования. В начале XII века церковные школы, с желательным для церкви составом магистров и учащихся, были основаны в ряде крупных монастырей, а также, что особенно симптоматично, во многих епископальных городах.

Одним изнаиболее действенных средств, которые церковь использовала для поддержания своей монополии в области образования, являлась личная преемственность учителей. Каждый из них находил себе одного или двух учеников, с которыми занимался особенно тщательно и которым передавал все свои знания. Так как эти ученики в VIII - XI веках все без исключения принадлежали к духовному званию, монополия церкви в деле создания школ и руководства последними оставалась непоколебимой. Многовековая личная преемственность учителей сохранялась в неприкосновенности до конца XI века, как об этом свидетельствуют многочисленные факты, и была нарушена лишь в XII веке, в результате развития городов и появления новых общественных элементов, не связанных лично с церковными - бенефициями (магистры свободных искусств, преподававшие за плату, ваганты и пр.)[93].

**3.4. Первые университеты**

Своему появлению университет обязан удивительному взлету и развитию городов, гарантировавших оптимальные условия для существования особой среды городских интеллектуалов. Несомненно, только в крупном городе можно было прокормить и разместить толпу школяров и магистров, именно с городским образом жизни связан этот новый, невиданный ранее тип мудреца, живущего не в монастырском уединении, а среди шумных городских улиц. Университет быстро превратился в центр непрерывной интеллектуальной и литературной деятельности, в мастерскую учености и научного прогресса.

Университет был явление уникальным для того времени, которому не находится никаких адекватных аналогий в древнем мире. Органической преемственности между университетами и прежними школами не существовало, университет – это совсем иная форма организации, отличная от школы. И эти положения подтверждаются исследованиями российского историка Павла Уварова.

Он пишет, что действительно на базе четырех крупных университетов Болоньи, Монпелье, Парижа и Оксфорда, которые кстати возникли спонтанно, действительно на протяжении десятков, а то и сотен лет существовали школы. Так, «в Болонье со второй половины XI века в школах преподавали свободные искусства, в особенности – логику и риторику, понимаемую как искусство судебного красноречия. Вскоре некоторые школы начали специализироваться на преподавании права: школа полулегендарного магистра Пепо и его преемника Ирнерия (Гварнери). Последний был советником маркграфини Матильды Тосканской, подарившей болонским магистрам старую рукопись «Дигест» Юстиниана. Согласование между собой разных частей этого римского правового источника, а, главное – их комментирование (составление глосс), разрешение внутренних противоречий при помощи формальной логики Аристотеля и стало главным предметом деятельности болонских юристов – преподавателей права и советников правителей». Ученики Ирнерия усовершенствовали систему преподавания права к середине XII века, но говорить об образовавшемся центре науки и образования как об университете еще было рано. «Болонские юристы оказали немало услуг императору Фридриху Барбароссе, в 1158 г опубликовавшему хартию, в которой говорилось, что он берет под свою защиту людей, покинувших свои родные места, и претерпевающих лишения, чтобы изучать право. Но ни об университете, ни даже о Болонье в этой грамоте не говорится ни слова – и только при очень большом желании можно посчитать этот документ «основанием университета»[95].

Началом университетов можно считать время, когда университет приобретает уникальную форму существования – корпорацию, с таким обязательными элементами, как устав и взаимная присяга равных между собой людей – магистров и студентов. Так, например, молодежь из среды горожан, мелкого рыцарства и низшего духовенства, прибывшая за знаниями в Болонью, оказавшись в чужой среде, где отсутствовали правовые формы защиты для чужестранцев, встречая враждебность городских властей и местной церкви, объединялась в ассоциации – societas, universitas, в интересах взаимной помощи и борьбы за свои права. Это касалось и учителей, и учеников. Организуясь по образцу ремесленных и купеческих гильдий, эти ассоциации стремились достичь корпоративности, т.е. утвержденного высшей властью права иметь общую собственность, избираемых должностных лиц, составленные самими членами ассоциации статуты, печать, собственный суд. Борьба за эти права тянулась десятилетиями, и новое слово «университет» вызвало такую же неприязнь, как слово «коммуна».

Ранний период становления университетов оставил глубокий след в их дальнейшей истории. «От него идет традиция студенческой солидарности и свободомыслия, традиция самоуправления, автономия отдельных землячеств и факультетов»[96].

Университетами были и цеха ремесленников, и коммуны[97]. Но с течением времени из языка ушли все иные значения, кроме указания на объединение, созданное с целью обучения. Сходство университетов с ремесленными цехами обнаруживается в существовании регламентов как для процессов обучения, так и для ремесленной деятельности и в иерархии организации; градации школяров, бакалавров и магистров или докторов соответствовали цеховым градациям учеников, подмастерьев и мастеров (Lehrling, Geselle, Meister). Желающий обучиться мастерству должен был поступить в обучение к определенному мастеру (магистру). После приблизительно двухлетнего изучения начальных основ ремесла мастер представлял своего ученика другим мастерам для испытания, выдержав которое ученик становился подмастерьем (бакалавром). Бакалавр продолжал учиться, но в то же время начинал, под руководством своего мастера, преподавать элементы приобретенного им знания другим. Не случайно, то что, во Флоренции ревизия университетских статутов поручалась той же комиссии, на которую возложены были контроль и ревизия статутов разных ремесленных ассоциаций[98].

Что же касается причин,вызвавших образование школьных корпораций, то в отношении к некоторым, в особенности университетам, сходство этих корпораций с купеческими гильдиями оказывается еще более близким, чем сходство с цехами. Сходство это с особенной ясностью наблюдается в истории Болонского университета. Город оказывал защиту только своим собственным гражданам; чужестранцы, пришлые люди, должны были сами позаботиться о себе, постараться создать для себя гарантии спокойного существования. Первое известие об отношении школяров к городу Болонье и об их жизни в городе сохранилось в старинном стихотворении, воспроизводящем те приветствия, с которыми болонские власти, горожане и школяры обратились к императору Фридриху I Барбароссе, когда он в 1155 году стоял лагерем под Болоньей. Император полюбопытствовал узнать от школяров, каково им живется в Болонье. Один из магистров от имени всех школяров ответил, что, в общем, им живется недурно, – худо только то, что горожане за долги одного школяра арестуют любого другого школяра, и что они, школяры, просили бы императора принять их под свое покровительство. Отсюда справедливо заключают, что уже в первой половине XII века, привлекаемые в Болонью возраставшею славой преподавателей юриспруденции студенты из всех стран могли объединяться в землячества, и что это именно обстоятельство и могло дать повод болонским гражданам арестовать любого чужеземца за долги его земляка [99]. И вот, по просьбе школяров, посоветовавшись с князьями, император издает закон, воспрещающий арестовывать одного за долги другого и ограждающий школяров от возможного пристрастия со стороны городских судей созданием для них особой привилегированной подсудности. В упомянутом стихотворении дело представляется так, что император тотчас же, непосредственно после ознакомления с заявлением школяров, издал закон в их пользу. Такой закон, действительно, был издан Барбароссой, но не раньше как в 1158 году в Рейхстаге на Ронкальских полях [100]. Он носит название «Authemtica Habita» и включен в 13-й титул IV книги юстиниановского кодекса (слово «Authentica» означало на языке средневековых юристов новеллу, т.е. новый, изданный после юстиниановской кодификации, императорский закон, а слово «Habita» есть начальное слово в этом законе, как и вообще императорские, а равно и папские, законы принято было называть и цитировать по первым словам, с которых они начинаются [101].

Привилегия Фридриха сделалась основой для массы позднейших грамот, дававшихся университетам императорами и другими государями. Привилегии сделались гораздо более обширными и разнообразными; но не только в Болонье и в других университетских городах Италии, а даже в возникших гораздо позднее университетах Германии господствовала идея, что наука принадлежит целому миру, что штудирующие собираются в данное место со всех концов миpa и образуют здесь собою общину чужеземцев, в противоположность местной городской общине [102]. В Болонье, эта противоположность была выражена более резко, чем где либо; школяры-туземцы, то есть болонские граждане, долгое время стояли вне болонской университетской корпорации, да и в позднейшее время, когда противоположность между школярами-чужеземцами (scholarea forenses) и школярами-туземцами (echolares cives) ослабла, следы ее сохранились в том, что имена тех и других заносились в особые матрикулы.

Привилегия Барбароссы была дарована тем, которые «предпринимают путешествия ради научных занятий» [103]. Но так как предпринимать путешествия с научной целью могли не только учащиеся, но и учителя, то в итальянских городах сделалось даже обычным приглашать или просто переманивать составивших себе репутацию профессоров из другого города, можно было бы ожидать, что профессора, по крайней мере, пришлые, войдут в школьную корпорацию, тем более что в средневековых университетах вообще нелегко было провести границу между учителями и учащимися. На самом деле мы видим нечто иное. Профессора, даже и пришлые, поскольку они получали оседлость и права гражданства, например, в Болонье, были отрезаны от школьной корпорации, которая и называлась в Болонье университетом школяров (universitas scholarium). Школяры играли роль нанимателей, входивших в договорное соглашение с теми лицами, лекции которых они желали слушать и под руководством которых желали заниматься, относительно гонорара и помещения для аудитории [104].

Процесс перехода образовательных центров в университеты, имеющие устав, члены которого связаны клятвенным союзом приходится на XIII век. Затем эта форма просто дублируется и университеты начинают возникать по всему миру, организационно представляя из себя точные копии уже существующих четырех базовых университетов Болоньи, Монпелье, Парижа и Оксфорда.

«Примечательно, что профессора Болонского университета с середины XII в. приносили присягу городской коммуне, получали от нее жалование и считались муниципальными служащими. Поэтому одной из функций «университета» студентов было стремление контролировать преподавателей – обеспечить умеренную плату за обучение и качество лекций»[105]. Именно студенческие землячества в конфликтных ситуациях объявляли «сецессию» – переселялись в другой город, подбивая некоторых преподавателей последовать за ними. Такая «болонская» форма была обусловлена тем, что студенты-правоведы были людьми достаточно взрослыми и состоятельными. «Только к середине XIII в. наряду с двумя правоведческими «университетами» здесь возникает третий – университет свободных искусств и медицины. Статус болонских школ как университета или «университетов» был официально признан в 1217 г. Папой Гоннорием IV. В 1252 г был составлен устав, несколько унифицировавший порядок преподавания. В 1291 г Папа Николай IV даровал болонскому университету «право преподавать повсюду», т.е. признал общеевропейское значение присуждаемых в Болонье степеней»[106]. Таков был длинный путь превращения разрозненных школ болонских юристов в полновесный университет, и назвать точную дату «основания» университета просто невозможно. Но надо отметить, что болонский вариант «университета студентов» был не столь популярен в средние века, как «университет магистров и студентов», утвердившийся в Париже.

В ту пору чтобы открыть свою школу Париже, надо было получить разрешение («лиценцию») от местной церковной власти – епископа. Но на Левом берегу Парижа, в аббатстве Святой Женевьевы, по ряду причин, такой лиценции не требовалось. Это означало, что аббат считался своего рода «маленьким епископом» на территории, подвластной аббатству, и, следовательно, мог и выдавать право преподавания на своих землях. По этой причине, во второй половине XII в. на Левом берегу одновременно действовали десятки школ, собиравшие свыше тысячи учеников – цифра по тем временам огромная. К этому времени складываются основные черты, которые будут характерны для нарождавшейся университетской культуры. Складывается устойчивая система иерархии искусств и наук: «семь свободных искусств»: тривиум (грамматика, логика, риторика) и квадривиум (арифметика, геометрия, астрономия, музыка), а также высшие науки – теология, право (гражданское и каноническое), медицина.

Складывается основной метод познания и преподавания – схоластика, основанная на применении аристотелевской логики к широкому спектру явлений. «Предмет разделяется на отдельные части, вычленяются главное и второстепенное, роды и виды, выносятся определения, по каждому вопросу приводятся мнения авторитетных авторов, вскрываются существующие между ними противоречия, выносится итоговое заключение (сентенция). Формируются основные элементы учебного процесса – лекции, постановка вопросов, диспуты и, наконец, экзамены, в итоге которых ученик получает лиценцию, сам становясь магистром, обладающим правом преподавания»[107]. Но не было главного – не было корпорации. В Париже она возникает в начале XIII в., позже чем в Болонье, по ряду причин. В Болонье «университеты» появляются из клятвенных союзов студентов, отстаивающих свои права в конфликтах с горожанами. В Париже ситуация иная – все школяры и магистры были людьми церкви и церковь настаивала на неприкосновенности клириков. По-видимому, поэтому, клирики не торопились объединяться в клятвенные союзы, находясь в более безопасном положении. Корпоративная структура, основанная на взаимной присяге появляется позднее, в следующем контексте парижской истории.

В 1205-1206 гг. папа отменяет старые привилегии аббатства Святой Женевьевы, которое на протяжении предшествующего столетия было полностью независимо от власти епископа. Теперь епископский канцлер претендовал на то, чтобы выдавать право на преподавание не только теологам и юристам, но и всем магистрам «искусств», отобрав это право у аббата святой Женевьевы. Похоже, что это обстоятельство послужило толчком к созданию союза магистров. Обычно, римская курия, с большим подозрением относилась к подобного рода союзам, на сей раз была настроена вполне благодушно. Папа Иннокентий III прекрасно понимал необходимость наведения порядка в жизни школяров и магистров. Но у него были и иные причины поощрять создание «университета». «Об этом свидетельствует текст хроники, составленный несколько позже, но описывающий события 1206 г. «Жил в Париже школяр-богослов, клирик по имени Амори. Взявшись изучать Писание, он придумал собственный метод изучения и преподавания и выдумал свое особое мнение, отличавшееся от мнения предков. В теологии он осмелился утверждать, что каждый христианин обязан верить, что он является частью Христовой, а если в это не верить, то невозможно быть спасенным. Будучи оспариваем всеми католиками, он вынужден был обратиться к Папе, который, выслушав его спор, вынес решение против него. Тот вернулся в Париж и был принужден университетом отказаться от своего мнения. Но он покаялся лишь устами, но не сердцем. Пережив разочарование и унижение, он заболел и вскоре умер. Он был похоронен при монастыре Сен-Мартен»»[108].

Таким образом, термин «университет» ассоциируется с корпорацией, осуществляющей надзорные функции. До этого периода парижских магистров нередко обвиняли во многих грехах, в том числе и в «заблуждении в вере». Но эти обвинения всегда шли извне. На сей раз новорожденная корпорация магистров сама выкорчевывает опасные ростки ереси. В период, когда Запад сотрясали ереси (самой опасной, но далеко не единственной была ересь катаров), наложение «ученой» ереси на ересь «народную» образовывало очень опасную смесь для церковных властей. Но ничего более эффективного, чем внутрикорпоративный контроль, средневековье не знало. Корпорация парижских преподавателей возникла как нельзя кстати.

Но далее, что называется, события вышли из-под контроля, эта корпорация достаточно быстро вступила в конфликт с парижским епископом, и в особенности – с его канцлером, который получил монополию на выдачу лиценций. В 1211 г парижские магистры обратились в Рим, жалуясь, что канцлер злоупотребляет своей властью – заключает студентов и магистров в свою собственную тюрьму, взимает немалую мзду за выдачу лиценций (получалось, что ее можно просто купить за деньги), требует от магистров вассальной присяги. Иннокентий III был возмущен и «канцлер потерпел поражение: по результатам третейского суда, к которому стороны прибегли по требованию папского легата, в 1213 г. канцлеру было запрещено требовать присяги, взимать плату и прибегать к аресту школяров без должных оснований. Главное же заключалось в том, что канцлер должен был выдавать лиценции при участии всех преподавателей – теологов и юристов, либо комиссии из представителей свободных искусств. Таким образом, корпорация преподавателей фактически получила право присвоения ученой степени. В этом заключается сама суть университетской системы»[109]. Все эти изменения были зафиксированы в 1215-м году. Парижский теолог Роббер де Курсон, ставший папским легатом, в 1215 году утвердил первый устав парижского университета. Таким образом университетская корпорация стала замкнутой и изолированной системой, над которой теряют власть и рычаги управления те, кто находится извне.

Средним векам неизвестно было то значение, которое в настоящее время придается университету. Ныне, если не всегда в действительности, то всегда в теории – университет означает всецелость или совокупность всех наук, всех отраслей человеческого знания (universitas literarum), в противоположность разным специальным*,*хотя бы и высшим учебным заведениям, в которых учащийся специализируется в какой - либо одной области знания, преимущественно прикладного, практического[110].

«Полный» университет в средние века должен был иметь не менее четырех факультетов: искусств (называемый сейчас в германских университетах факультетом философии), права, медицины и богословия. Но первые университеты не стремились соответствовать такому требованию, а некоторые университеты оставались «неполными» в течение всего своего существования. Салерно был медицинской школой. Болонья больше века была только школой закона. Парижский университет, который начинался как оплот богословской культуры, не имел формальной возможности обучать гражданскому праву до XVII века. Почти половина университетов не включала богословие в программу обучения.

Член университетской корпорации XIII в. был вооружен полным набором инструментов. Как писатель, лектор, профессор, он окружает себя необходимыми для его деятельности орудиями. Мы читаем об этом в Словаре парижского мэтра Иоанна Гарландского: «Вот необходимые клирику инструменты: книги, пюпитр, ночная лампа с сальником и подсвечник, фонарь, воронка с чернилами, перо, отвес и линейка, стол, ферула, кафедра, черная доска, скребок из пемзы, мел»[111]. Пюпитр (pulpitum) называется по‑французски lutrin (letrum); стоит заметить, что пюпитр снабжен градуированным подъемником, позволяющим поднимать книгу на необходимую для чтения высоту, ибо на пюпитр кладут книги. Скребком (plana) зовут железный инструмент, с помощью которого пергаментщики подготавливают пергамент [112].

Были обнаружены и другие инструменты, которые, если и не использовались каждым клириком, то составляли часть инструментария его помощников, например копиистов. А именно прикрепленные к пергаменту ручка и рулетка, позволявшие найти то место, на котором остановился переписчик.

Как специалист, интеллектуал нагружен всем этим багажом, отдаляющим его от клирика раннего средневековья: устное преподавание требовало от того лишь немногих принадлежностей для переписывания редких манускриптов, да и техника такого переписывания принимала во внимание в первую очередь эстетические соображения.

Если устные занятия остаются основой основ университетской жизни, то книга уже стала фундаментом образования. Принимая во внимание весь этот обременяющий интеллектуала багаж, становится понятным, почему Франциск Ассизский, апостол безыскусной строгости, был — помимо всех прочих причин — враждебно настроен к этой деятельности, требовавшей все больше и больше материального оборудования [113].

Университетская книга представляет собой иной объект, нежели книга раннего средневековья. Она связана с совершенно новым техническим, социальным и экономическим контекстом. Она является выражением другой цивилизации. Меняется само письмо, приспосабливаясь к новым условиям, как точно заметил Анри Пиренн: «Скоропись соответствует цивилизации, в которой письменность стала неотъемлемой частью жизни как общества, так и индивидов; минускул (Каролингской эпохи) представляет собой каллиграфию класса образованных, коим ограничивается грамотность и в котором она воспроизводится»[114]. Очень важно отметить, что скоропись вновь появляется наряду с минускулом в первой половине XIII века, т. е. именно в ту эпоху, когда социальный прогресс, развитие экономики и светской культуры вновь сделали общераспространенной потребность в умении писать. В своей превосходной работе отец Дестре показал весь размах той революции, которая происходила в XIII столетии в области книжной техники. Эта революция разыгрывалась на сцене университетской мастерской [115].

Преподаватели и студенты должны были читать включенных в программу авторов, требовалось сохранять курсы лекций профессоров. Студенты их конспектировали, и до нас дошло некоторое число таких записей (relationes). Более того, эти курсы нужно было быстро распространять, чтобы с ними можно было сверяться во время экзамена. Это означало, что они должны были производиться не в единственном экземпляре. Основой такой работы было то, что получило название pecia. Вот что пишет Дестре: «Первая официальная копия сочинения, которое хотели пустить в обращение, изготавливалась в тетрадях по четыре страницы каждая. Такая тетрадь делалась из овечьей кожи, сложенной вчетверо и называемой пьесой, pecia. Благодаря этим пьесам, передаваемым от одного переписчика другому и составлявшим при их соединении то, что называлось exemplar, времени, необходимого одному переписчику для изготовления одной копии книги в шестьдесят пьес, стало достаточно для того, чтобы сорок писцов могли переписать текст. Это делалось под контролем университета, и текст становился своего рода официальным» [116].

Возможность распространять официальные тексты курсов лекций имела огромное значение для университетов. Статуты 1264 года Падуанского университета провозглашали это следующим образом: «без экземпляров не было бы и университета»[117].

Рост интенсивности в использовании книг преподавателями и студентами повлек за собой целый ряд последствий. Прогресс в обработке пергамента позволял получать листы меньшей толщины, более гибкие и не такие желтые, как у прежних манускриптов. В Италии, где техника развивалась быстрее, листы получались очень тонкими и удивительной белизны.

Изменился и формат книги. Ранее это были фолианты, которые годились только для рукописей, создаваемых в аббатствах, где они и должны были оставаться. Теперь к книге часто обращаются, ее перевозят с места на место. Ее формат уменьшается, ею удобнее пользоваться.

Более скорый готический минускул заменяет прежние буквы. Он имеет различные варианты в зависимости от университетского центра: существуют парижский, английский, болонский минускулы. Он также соответствует прогрессу техники: на место тростинки приходит птичье перо, чаще всего гусиное, что способствует большей легкости и быстроте работы.

Уменьшается орнамент — литеры и миниатюры теперь делаются серийно. Если юридические манускрипты зачастую остаются роскошными — юристы принадлежали в основном к классу богатых, — то книги чаще всего бедных философов и богословов лишь изредка снабжались миниатюрами. Порой переписчик оставлял свободное место для литер и миниатюр, чтобы скромный покупатель мог приобрести рукопись как таковую, тогда как богатый клиент имел возможность заказать рисунки и тем самым заполнить пустоты[118].

К этим важным деталям можно прибавить обилие сокращений (производить нужно быстро), прогресс в нумерации, рубрикации, составлении оглавлений, списков сокращений, представлении материалов в алфавитном порядке там, где это было возможно. Все это делалось для облегчения работы с книгой. Развитие интеллектуального ремесла произвело эру учебников (manuales), т. е. книг, которыми манипулируют, которые часто держат в руках. Это свидетельствует о необычайном ускорении оборота книг, широком распространении письменной культуры. Первая революция свершилась — книга уже более не является предметом роскоши, она стала инструментом. Речь тут идет не столько о возрождении чего-то бывшего раньше, но о рождении нового — этапа на пути к печатному станку [119].

В качестве инструмента книга сделалась промышленным продуктом и предметом торговли. Под сенью университетов появляется множество переписчиков — чаще всего ими были бедные студенты, зарабатывавшие таким образом на хлеб насущный, — и библиотекарей (stationarii). Они стали неотъемлемой частью университета и с полным на то правом считались его работниками, пользуясь теми же привилегиями, что и преподаватели со студентами; на них распространялась юрисдикция университета. Тем самым росла численность членов корпорации, распространявшейся на целый ряд вспомогательных ремесел. У интеллектуальной индустрии имеются собственные сопутствующие отрасли. Иные из этих производителей и торговцев становились влиятельными лицами. Рядом с «ремесленниками, чья деятельность сводилась к перепродаже нескольких подержанных книг», появляются другие, «чья роль возрастала до положения международного издателя»[120].

Распространение университетов проходило от северной Италии через Англию, Испанию, Португалию, Францию, вскоре это движение охватило славянские страны. Доступность образования для простого населения в Центральной и Восточной Европе в значительной степени расширилось после образования в Праге (Чехия) Карлового университета в 1348 году и в Кракове (Польша) Ягеллонского университета в 1365 году.

Перемещением студентов из Болоньи образовывается университет в Падуе, в котором позднее учились два гения - Франциск Скорина и Николай Каперник. В результате перехода магистров из Оксфорда создавался Кембридж. Славу европейской столицы поэтов, драматургов, прозаиков получил Орлеан, куда стекалась многочисленная творческая братия со всей Европы. Позже образованы университеты в Севильи (Испания) - 1346, Лиссабоне (Португалия - 1290), в Риме (1303) - городской университет, вырастают университеты в Гренобле (1339), Пизе (1343), во Флоренции (1349), Ферарре (1391), Турине (1405), Анжере (1229), Неаполе (1124), Вене (1365), Печ (Венгрия - в 1367), Буда (Венгрия - в 1389), университет в городе Кан (Франция), Лувена (Бельгия), университет Св. Андрея в Англии. Появляются первые германские университеты: Эрфурт - 1379, мощные Гельдельбергский - 1385 и Кёльнский - 1388, позже Вюрцбург (1402) и Лейпцигский (1409).

За ними следуют университеты Бердо, Франция - 1441, Барселоны (Испания - 1450), Глазо (Франция), Фрейбург (1455-56), Базель (1459), Ингольштадт (1459) в Германии, Майнц, там же, Сарагосса (1474), Копенгаген (Дания - 1478), Пальма (о. Майорка - 1483), Валенсия (Испания) в 1500 году.

Человечество в процессе своей жизнедеятельности не однажды переживало и переживает громадные социокультурные трансформации. Необычайное развитие технологий последних лет привело к тому, что интеллектуальные силы общества стали играть доминирующую роль в его жизнеобеспечении, самовыживании, в самоопределении, формировании самосознания, в самоутверждении [121].

Английские университеты, Оксфордский и Кембриджский, моментально приобрели национальный характер в отличие от континенталь­ных университетов, которые можно назвать космополитическими. Достаточно вспомнить, что, например, Альберт Великий пришел в Париж из Германии, Фома Аквинский из Неаполя, Петр Ломбард из Наварры, Роберт Пулл из Англии. Даже император Фридрих II приглашал в свой государственный университет ученых из дальних стран, например, Петра Ирландца, и открывал двери студентам всех наций. В английских универси­тетах различались северяне и южане, но это различие вытекало не из национального происхождения, а из той же внутренней противоположности общественно-политических взглядов и антипатий, которою вообще характе­ризуется строй британской жизни и которая вызвала образование партий тори и вигов. Не получила распространения в английских университетах общепринятая форма деления на четыре факультета. Существенным в них всегда было и осталось изучение «свободных искусств» (artes liberales), т.е. то, что в других западноевропейских университетах рассматривалось как подготовка и дверь, ведущая к штудированию научных отраслей трех выс­ших факультетов[122].

В Оксфорде еще в XII веке школьная индустрия проц­ветала: большая часть школяров жила в пансионах, предприниматели и начальники которых (принципа­лы) старались подыскать преподавателей для чтения лекций в помещениях их пансионов. С XIV века частные пансионы стали заменяться стипендиальными коллегиями, существование которых обеспечивалось пожертвованиями. Знатные и богатые английские фамилии соревновались в устроении коллегий, в которых устанавливались традиции и правила характерные для данной местности или фамилии.

В германских университетах сказывалось и влияние Болонского, и Парижского университетов. Статуты древнейшего универ­ситета в Германии - Пражского – за основу взяли болонские статуты. Однако были включены и элементы системы Парижского, так как учре­дитель Пражского университета когда-то учился в Париже. Пражские статуты в свою очередь послужили образцом для Лейпцига и Эр­фурта, а эрфуртские - для многих других. Напротив, Гей­дельбергский университет, несмотря на то, что самое его учреждение было проявлением оппозиции Парижу и Авиньону, скопировал свои порядки с парижских. Болонское влияние, несомненно, оказалось в том, что студенты обладали правами наряду с магистрами и докторами. Статут Пражского университета содержал условие, согласно которому ректор должен быть законнорожденным, старше 25 лет, безупречной репутации, обладал, по крайней мере низшей степенью духовного сана и не принадлежал к монашеству. В статуте предоставляются права студентам в избирательной части. В истории Пражского университетского устройства любопытно еще то явление, что на первых же порах обнаружившийся антаго­низм болонских и парижских традиций вызвал в 1372 году раскол, вследствие которого из Пражского университета выделился особый университет юристов с отдельным ректором. В Вене, по учредительной грамоте 1365 года, прокураторы наций и ректор должны были быть магистрами искусств.

Во Франкфурте все члены университета в широком смысле были приглашаемы для выбора ректора: каждая из четырех наций выбирала (путем жребия) по одному представителю; эти четыре представителя не необходимо должны были быть докторами и магистрами, но они избирали семерых избирателей уже исключительно из докторов и магистров, а эти семь избирателей выбирали в свою очередь трех магистров или докторов от трех наций, которые в конце концов и выбирали ректором члена четвертой нации [123]. Таким образом, тут в первой избирательной коллегии студенты имели активное избирательное право. В Базеле юристы потребовали сначала, чтобы, по образцу Болоньи, в ректоры избирался студент, с чем связывалась тенденция противопоставить юридический факультет, как особый университет, союзу трех других факультетов. В 1462 году состоялось соглашение, в силу которого ректор должен был выбираться попеременно от всех факультетов, и что на юридическом факультете может быть выбран и студент. Почти 20 лет затем боролись между собой партии, из которых одна требовала активного и пассивного избирательного права для школяров, пока в 1480 году не было решено, что они имеют только пассивное избирательное право [124].

Вообще любопытно, что в Германии дольше держалось пассивное, чем активное избирательное право студентов, т.е. и после того, как студенты перестали допускаться в избирательное собрание, студент все-таки самими же магистрами мог быть выбран в ректоры. Так, именно, в Праге, Эрфурте, Вене и Базеле пассивное избирательное право оставалось за студентами и после утраты ими активного. Даже в Гейдельберге, для которого образцом послужил парижский университет и который совсем не знал никогда активного избирательного права школяров, студент все-таки мог быть выбран в ректоры, правда, не обыкновенный и не заурядный школяр, а человек высокорожденный, герцог или князь, который при том играл довольно безобидную роль, довольствуясь своим почетным титулом и предос­тавляя управление вице-ректору из профессоров, но все же студент. Возможны были еще и другие формы обнаружения участия студентов в управлении университетскими делами. Например, в Вене они имели голос при постановлении решений об общих налогах, в Ингольштадте и Вюрцбурге - при выработке общих статутов университета. В Вене в 1461 году студенты медицинского факультета (которые, впрочем, были магистрами искусств, не все) составляли одно собрание с докторами при выборе нового преподавателя. В Базеле, по статутам 1477 года, управляющий совет или комитет при ректоре должен был составляться из шести членов: двух докторов высших факультетов, двух магистров искусств и двух школяров. След или остаток болонской старины сохранился и в том, что студенты приглашались на собрание, в котором новый ректор присягал. Наконец корпоративная общность всех учащих и учащихся выражалась в том, что в так называемые retulus вносились одинаково имена и учащих и учащихся: и тем и другим в постепенности рангов одинаково испрашивались у папы церковные бенефиции. Сама эта постепенность рангов не лишена интереса [125].

Например, в Вене при торжественных случаях за ректором следовали члены университета в таком порядке: 1) доктора и лиценциаты теологии и тут же студенты - сыновья герцогов и графов, 2) доктора и лиценциаты юридического факультета и тут же школяры из высокого дворянства не титулованного (simplices illustres), 3) доктора и лиценциаты медицины вместе со школярами из мелкого дворянства (minores illustres), 4) магистры, управляющие школьным делом (magistri actu regentes), т.е. магистры искусств, действительно занимающиеся преподаванием, а также приобретшие бака- лаврство на одном из высших факультетов, 5) бакалавры трех высших факультетов и магистры искусств, не управляющие школьным делом (non regentes), 6) бакалавры искусств и старшие школяры высших факультетов, 7) все остальные школяры. В этом распорядке нахо­дила себе выражение та идея, что все члены университета суть товарищи, место которых в союзной организации определяется частью иерархией наук, частью рождением и общественным положением, частью академическими степенями, частью деятельностью на пользу школы или корпораций, наконец возрастом и числом лет учения. Для взаимных отношений между учащими и учащимися характерно еще и то, что преподавательская деятельность магистра искусств давала в корпорации не высший ранг сравнительно с бакалавром одного из высших факультетов, а бакалавры всех факультетов нахо­дились обыкновенно в положении учеников, хотя им поручалось в то же время заступать место учителя, и даже не малая часть лекций на высших факультетах, особен­но для начинающих, читалась бакалаврами [126].

К естественнонаучным университетам относилась старейшая из школ - Салернская медицинская школа, основанная в IX веке. Школа в Салерно имела светский характер и продолжала лучшие традиции античной медицины. Слава о ней была так велика, что даже после появления в Салерно школ юристов и философов город продолжали называть civitas Hippocratica (город Гиппократа). По велению императора Священной Римской империи Фридриха II (1212—1250) ей — единственной в стране — было дано право присвоения звания врача; без лицензии этой школы заниматься медициной запрещалось. В 1213 г. Салернская школа была преобразована в университет. Обучение в Салерно продолжалось пять лет, после чего следовала обязательная врачебная практика в течение одного года. Со всей Европы стекались в Салерно страждущие исцеления и знаний:

«Каждый согласен: по праву Салерно — бессмертная слава. Целого света стеченье туда, чтоб найти исцеленье. Я полагаю, что верно учение школы Салерно» [127]. Салернская школа оказала большое положительное влияние на медицину средневековой Европы. Она была тем центром, откуда распространялись идеи, далекие от схоластики. Лучшим сочинением Салернской медицинской школы за всю ее тысячелетнюю историю явилась небольшая поэма «Салернский кодекс здоровья» («Regimen sanitatis Saler-nitanum»). Ее автор — Арнольд из Виллановы (Arnaldo de Villanova, 1235—1311), прославленный ученый, врач и химик средневековья, впоследствии — магистр университета в Монпелье. Поэма посвящена диетологии и предупреждению болезней. В ней приведены также некоторые сведения о строении человеческого тела (например, о количестве костей, зубов и крупных кровеносных сосудов). В красочной форме описал Арнольд четыре темперамента у людей. Вот каким он видел сангвиника:

«Каждый сангвиник всегда весельчак и шутник по натуре, Падкий до всякой молвы и внимать неустанно готовый. Вакх и Венера — услада ему, и еда, и веселье; С ними он радости полон, и речь его сладостно льется. Склонностью он обладает к наукам любым и способен. Чтоб ни случилось,— но он не легко распаляется гневом. Влюбчивый; щедрый, веселый, смеющийся, румянолицый, любящий песни, мясистый, поистине смелый и добрый»[128].

Труд Арнольда из Виллановы, изданный впервые в 1480 году, был переведен на многие европейские языки и переиздавался более 300 раз.

Языком средневековой учености в Западной Европе была латынь. Книга в средние века являлась большой редкостью и стоила очень дорого. Ее листы изготовлялись из пергамента — особым образом обработанной кожи животных. Переписчики-монахи трудились над каждой книгой по нескольку лет. Наиболее ценные и редкие книги прикреплялись цепями к полкам или кафедре. Достаточно отметить, что в XV века на медицинском факультете Парижского университета было всего лишь 12 книг.

Преподавание в средневековых университетах носило догматический характер. Отрецензированные церковью произведения Галена, Гиппократа и Ибн Сины заучивались наизусть. Практических занятий, как правило, не было.

Представления студентов о строении человека были весьма поверхностными. Церковь запрещала «пролитие крови» и вскрытие человеческих трупов. (В Александрии в эллинистическом Египте еще в IV в. до н. э. Герофил и Эразистрат проводили систематические вскрытия умерших и казненных преступников, что положило начало созданию описательной анатомии).

Первые вскрытия умерших в Западной Европе стали производиться в наиболее прогрессивных университетах (Салерно и Монпелье) с особого разрешения монархов лишь в XIII— XIV веках. Так, в 1238 году, Фридрих II разрешил медицинскому факультету в Салерно вскрывать один труп в пять лет. В 1376 году Людовик, герцог Анжуйский и правитель Лангедока, приказал своему суду отдавать университету в Монпелье один труп в год.

Университет в Монпелье был одним из самых прогрессивных в средневековой Европе. Свидетельство тому — обязательная врачебная практика за пределами города. Так, в 1240 году студенты получали аттестацию только после работы в больнице в течение шести месяцев; в 1309 году требовалась уже 8-месячная практика вне Монпелье. Имеются также сведения, о том, что студенты Монпелье уже в XIII веке посещали операции своих учителей-магистров и обучались «слушая и видя».

Однако в подавляющем большинстве средневековых университетов хирургия не преподавалась и в число медицинских дисциплин не входила. Ею занимались банщики, цирюльники и хирурги, которые университетского образования не имели и в качестве врачей не признавались. Первые перемены в отношении к хирургии наметились после распространения в Западной Европе переводов арабских рукописей, а также в связи с крестовыми походами[129].

Первый в Западной Европе учебник по анатомии, был составлен в 1316 году магистром Болонского университета Мондино де Луцци (Mondino de Luzzi, 1275—1326). Его сочинение базировалось на вскрытиях всего лишь двух трупов, которые ввиду крайней редкости этого события производились весьма тщательно, в течение нескольких недель. Многое в этой книге заимствовано из труда Галена «О назначении частей человеческого тела». По учебнику Мондино де Луцци учился анатомии Андреас Beзалий, ставший впоследствии основоположником научной анатомии.

Одним из выдающихся воспитанников университетов в Болонье и Монпелье был Ги де Шолиак (Guy de Chauliac, около 1300—1368). Его компилятивный труд «Collectorium artis chirurgicalis medicinae» («Обозрение хирургического искусства медицины», 1363) представляет собой хирургическую энциклопедию того времени. До XVII столетия он был наиболее распространенным учебником хирургии в Западной Европе.

Университеты, являвшиеся одной из сильнейших корпораций средневековья, явились главными очагами свободомыслия и разума, способного противостоять учениям церкви. Студенты и магистры стали той интеллектуальной основой средневекового общества, из которой вышли чиновники государственного аппарата, будущие ученые и просветители.

**Вопросы для самоконтроля:**

1.Что такое схоластика?

2.Какие языки были языками книжной культуры и интеллектуальной деятельности в средние века?

3.Что понимается под концептуализмом Пьера Абеляра?

4.Какой знаменитый постулат выдвинул Пьер Абеляр?

5.Что в истории медиевистики считается «величайшим культурным эпизодом XII столетия»?

6.Какие труды, ставшие основой догматического учения римско-католической церкви, принадлежат перу Ансельма Кентерберийского?

7. Какая проблема была одной из центральных в исследованиях схоластов?

8. В рамках какого философского направления получили развитие идеи Фомы Аквинского?

9.Назовите имена философов-мистиков.

10.В чем заключались особенности францисканского и доминиканского орденов?

11.Расскажите об учении Франциска Ассизского.

12. В чем прослеживается сходство университетов с ремесленными цехами?

**4. «Homo ludens». «Человек играющий»**

Многие европейские философы и культурологи усматривают источник культуры в способности человека к игровой деятельности. Игра в этом смысле становится предпосылкой происхождения культуры. Понятие игры рассматривалось уже в античности, например, в платоновском диалоге "Евтидем" Сократ называл "познавательной игрой" проделки софистов, которые сбивали молодых людей с толку своими псевдологическими рассуждениями. По мнению Сократа, софисты обучению действительному знанию вещей предпочитают потеху над своими учениками. Например, софисты намеренно запутывали учеников, употребляя в разговоре какое-нибудь слово в различных смыслах. Наблюдать за сконфузившимися учениками было забавным развлечением для софистов. Процесс все большего запутывания напоминал игру. По-настоящему философы занялись исследованием феномена игры значительно позже. Считается, что начало этим исследованиям положили Иммануил Кант (1724-1804) и Фридрих Шиллер (1759-1805). Они обратили внимание на сходство между игрой и художественной деятельностью: в обоих случаях проявляется человеческая свобода.

Особое же внимание к феномену игры было проявлено в XX веке. Феномен игры исследовали М.М.Бахтин, Р. Барт, Н.С. Бердяев, Г.Г. Гадамер, Ж.П.Сартр, Э. Финк. Наиболее, пожалуй, знаменитое исследование провел нидерландский историк и культуролог Иоганн Хейзинга в своей книге "Homo ludens" / "Человек играющий"[130]. Хёйзинга продемонстрировал, что разные сферы человеческой культуры (искусство, философия, наука, политика, юриспруденция, военное дело и др.) тесно связаны с игровыми формами. Игра, как полагает Хёйзинга, есть добровольное действие либо занятие, совершаемое внутри установленных границ места и времени по добровольно принятым, но абсолютно обязательным правилам, игра непременно сопутствует чувство напряжения и радости, а также сознанием "иного бытия", нежели "обыденная" жизнь.

По Хёйзинге, игра есть занятие внеразумное. В игре мы проявляем функцию живого существа, которая не может быть определена только биологически, только логически или только этически. Никому игра не чужда, всякий знает ее по свидетельству собственной жизни. Будничная привычность игры, однако, зачастую препятствует более глубокой постановке вопроса о сущности, бытийном смысле и статусе игры. Чтобы объяснить природу игры, необходимо выйти за пределы эмоций, сопровождающих игровое действие. Для объяснения природы игры мы должны выйти за пределы человека играющего и искать игрообразующую силу в культуре - этом своеобразном продукте взаимодействия людей, несущем им ценностно-нормативный порядок, науку и образование. Для объяснения природы игры в средневековье, необходимо рассматривать человека и культуру в совокупности, не отрывая его от культурного составляющей конкретного общества.

Й. Хёйзинга, анализируя роль игры в истории, сообщает, что вся человеческая культура имеет агоналъный характер, т.е. построена на принципе состязательности. Игра есть соревнование ради выяснения преимуществ участников в том или ином качестве. Характер игры заставляет игроков подчиниться дисциплине, оставляя каждого из них наедине с противником. Играющий полагается лишь на свои ресурсы, принимая установленные правила и границы, которые, будучи едиными для каждого участника, способствуют установлению приоритета победителя. В игре- агоне участники ищут удовлетворения личного честолюбия. Дух агона обнаруживает себя в дуэли, в турнире, в отдельных аспектах войны, называемой куртуазной. В случае, когда принципы игры-агона нарушаются, любое противостояние превращается из поединка по правилам, в борьбу не на жизнь, а на смерть.

В процессе игры, человек врывается в новый мир со своими правилами, которые застал уже сформированными и в рамках которых ему предлагается испытать себя в рискованном порыве к своему экзистенциальному самоопределению и самоутверждению. Этот порог нового бытия  играющий переступает, часто обретая состояние экстаза - восторженно-исступленного эмоционального состояния, дающего стартовую энергию для расширения горизонтов устоявшегося бытия.

Исходный смысл игры - стремление человека к полноте бытия, порождающее новые миры и дающее ему ощущение такой полноты. Свободное деятельностное состояние, острота ощущения которого особенно усиливается в случаях игры с жизнью и смертью во имя постижения играющим своей экзистенции, - это не тренировка и подготовка к жизни, как еще истолковывают смысл и функции игры некоторые исследователи, а сама жизнь.

Существуют и другие игры, азартные, в которых выигрыш и проигрыш, главным образом, зависит от случая. В игре со случаем отрицаются ценности работы, терпения, сноровки, выносливости и квалифицированности, равно как и ценности профессионализма, упорства духа и постоянства. Случай может принести полную неудачу или абсолютное везение. Здесь показателен случай с состязанием ради невесты Брунхильды в «Песнях о Нибелунгах»[131]. Тем, кто отваживался просить ее руки, предлагалось вступить с ней в состязание – сначала сразиться на копьях, а потом метнуть камень – и прыгнуть за ним вслед. Никому пока не удалось победить воинственную деву. Но королю Гунтеру удалось, хотя он не обладал необходимой сноровкой и мастерством в этом деле. В жизни героя имеет место вмешательство случая, судьбы, богов. Гунтер побеждает в состязаниях с богатыршей Брюнхильдой благодаря другу Зигфриду, где-то раздобывшему плащ-невидимку:

Меж тем на берег Зигфрид отправился тайком.

Там их корабль качался, колеблем ветерком.

Плащ-невидимку витязь из тайника достал,

Надел его и в то же миг незрим для глаза стал.

Герои «Песни о Нибелунгах» - Зигфрид, Гунтер устремляются в приключения как в родную стихию. Зигфрид и Гунтер по самому своему существу могут жить только в мире чудесных случайностей. В этом чудесном мире совершаются подвиги, которыми прославляются сами герои и которыми они прославляют других (своего сюзерена, свою даму). В большинстве случаев герой переживает вовсе не «бедствия», а «чудесные приключения». Подвиг для героя – игра и забава.

Существуют и игры подражания. Этот тип игры проявляется в сфере зрелищных искусств. Переживая через идентификацию с вымышленными или реальными героями сильнейшие чувства и эмоции, осваивая определенные роли, человек приобщается к ценностям культуры, обретает способность, не впадая в отчаяние, пережить катарсис. Взаимосвязь поэзии и игры глубинна. Она затрагивает не только внешнюю форму речи, но и проявляется в отношении форм образного воплощения, мотивов. «Имеем ли мы дело с мифическими образами, с эпическими, драматическими или лирическими, с сагами былых времен или с современным романом, - всюду есть осознанная или неосознанная цель: посредством слова вызвать душевное напряжение, приковывающее внимание слушателя (или читателя). Всегда предусматривается здесь точное попадание, достижение выразительного эффекта. Субстратом же всегда является случай из человеческой жизни или момент человеческого переживания, способные передать это душевное состояние»[132].

Средневековый мир богат на игры, это и необузданная народная игра, наиболее ярко представленная в карнавальных празднествах с шуточными обрядами и неотъемлемым главным персонажем – шутом. Это и «помпезные и величественные рыцарские игры» мужчин, сражающихся за идеалы рыцарской чести, верности, доблести, самообладания и чувства долга. И наконец, «утонченная игра куртуазной любви». Все эти формы игры мы рассмотрим ниже.

**4.1. Игра и ратное дело. Новые представления о героической жизни**

Рыцарство было связано с феодализмом. В большей части Европы оно отличалось совершенной исключительностью и не принимало в свою среду члена, не принадлежащего к благородной касте. Формирование рыцарства происходило в период раннего средневековья (VII-VIII веков), когда получили широкое распространение различные формы феодального землевладения: сначала пожизненные, а позже наследственные. В первом периоде рыцарь – eques – просто всадник, который должен являться вооруженным на службу сюзерена. Обряд посвящения в рыцари напоминал древнегерманский обычай посвящения, описанный Тацитом: «в общественном собрании один из вождей, отец или родственник, украшают юношу щитом и копьем. Это считается у них тогой, одеждой возмужалости; это первая почесть молодости; до этих пор юноша принадлежал семейству, теперь он принадлежит государству»[133]. Этот обряд имел значение освобождения из-под руки отца (manus, mund), тот, кто был до сих пор как сын дома, и в войске, и в суде представлялся отцом, теперь – сам лично получает права участия в общественного делах. С этим обрядом связано и начало рыцарства.

В XI веке сделаться рыцарем – это означало получить право носить оружие, стать в ряды феодальной иерархии. «Само слово «рыцарь» обозначает первоначально низшую ступень феодальной иерархии; рыцарь есть владелец небольшого феодального лена»[134]. Ленники становятся в различные отношения к своему господину. Одни обязаны ему барщиной, другие отбывают свои вассальные обязанности оружием. При дворе сюзерена появлялись дети вассалов, вступающие в среду воинов. По отношению к ним совершался древнегерманский обряд, о котором говорил Тацит. Обряд совершался сюзереном, что было важным, потому что тогда между сюзереном и посвященным возникала личная, крепкая, прочная связь.

Интересную классификацию периодов рыцарства сделал В.Г. Васильевский, академик Императорской Академии наук. В первом периоде принцип рыцарства был героический или военный. Второй период рыцарства он назвал церковным, относится он к XI веку. «Церковь освящает его, сопровождает поступление в рыцари известными религиозными обрядами и налагает на рыцаря обязанность защищать слабых, к числу которых относится и женщина»[135]. Хотя церковь долго не признавала военного ремесла, но в XI веке отношение церкви к воинам изменилось, с того времени рыцарство являлось военным классом, посвящавшим себя и оружие на цели христианства.

Третий период рыцарства характеризуется культом дам, который составляет преобладающий мотив позднейшей поэзии, особенно романов Круглого стола, - этот период уже относится к XII веку. Кроме новых сюжетов в этом цикле появляются и новые идеалы, рыцарская любовь к даме, страсть к приключениям, к чудесному. Вместо рыцарей-завоевателей, представленных в поэмах Каролингского цикла, видим здесь рыцаря-странника без особо определенной цели, действующего на фоне природы, среди фей, исполинов, карликов. В этих поэмах отражаются новые взгляды и идеалы рыцарства.

Таким образом, «в первом периоде militia – рыцарство остается на почве феодализма; во втором периоде – церковь, освящая оружие рыцарей, возлагает тем самым на рыцарей новые обязанности. В третьем периоде, независимо от церкви, воображение и поэзия овладевают рыцарством и, развивая его далее, придают ему совершенно иной характер»[136].

Главные нормы рыцарской этики — честь, доблесть, мужество, готовность спешить на помощь, щедрость, куртуазность рыцарь должен был соблюдать во всех сферах жизни. «Добродетельно поступайте во всем, как и должны поступать, и тогда все — и победы и поражения — послужит вашей чести», «помните, что побеждать и терпеть поражение надлежит с честью» - назидал Ж. Шатлен. Рыцарская этика представляла для дворянина целую концепцию жизни, определяющей и смысл жизни и социальные нормы. Она регулировала социальные отношения внутри класса, между феодалами и политические, поскольку короли были также рыцарями и на их поведение распространялись требования кодекса чести.

Многие прогрессивные люди того времени верили, что только рыцарство может спасти и поддержать мир и справедливость. Однако в XV в. в связи с упадком рыцарства как военно-политического института рыцарская этика стала быстро обесцениваться. В области военного дела и политики ее начали вытеснять прагматические нормы, и этот процесс отчетливо отразился в мемуарах Филиппа де Коммина[137] - крупнейшего французского хрониста XIV века, который вообще не придавал никакого значения ни рыцарству, ни рыцарским социально-политическим идеям.

Й. Хёйзинге усматривал, что игровой сферою полностью охватываются такие явления общественной жизни как схватки, турниры. Куртуазные романы уделяют пристальное внимание рассказам о турнирах. Частота упоминания о турнирах в средневековых романах подтверждает важность поединков для истинно рыцарского образа жизни. Знатные семейства покровительствуют проведению турниров, среди них имена Генриха Шампанского, Филиппа Фландрского, Альеоноры Аквитанской, ее детей – Генриха Молодого Короля, Жоффруа Бретонского и Ричарда I, а также Фридриха Барбароссы[138].

В средневековом турнире агональный (состязательный) элемент был основополагающим. Турнир был сражением, состязанием напоказ, то есть игрой, но на самом раннем этапе он протекал совершенно «всерьез», вплоть до гибели одного из участников. Игра предполагает наличие правил, но это вовсе предполагает безопасность игры. Игра может быть яростной, жестокой, кровопролитной. В рассказах хронистов – историков картины турниров отражают действительность. Из этих описаний ясно, что турниры XII века являлись тяжелым испытанием и мало отличались от настоящих сражений. День и место назначались заранее. Описанный Кретьеном в «Эреке и Эниде» турнир прекрасно передает смятение: «Мечи стремительно поднимались и опускались, рубя врагов, которые с грохотом падали на землю, и некоторые из участников в страхе бежали с поля боя, надеясь впоследствии заплатить выкуп, некоторые – чтобы предотвратить этот позор».

Игра учит себя ограничивать и имеет ограничительные правила. Чтобы остудить пыл игроков, английские короли Ричард I и Эдуард I постановили, что каждый, кто хотел участвовать в турнире, должен был уплатить свой налог и поклясться соблюдать мир во время турнира, места проведения были ограничены безлюдной местностью, за ходом боя следил судейский совет. Проблема того, как уменьшить кровопролитие и обеспечить некоторую сдержанность участников, которую они так легко утрачивали в пылу схватки, озадачивала английскую аристократию. Чтобы смягчить жестокость схватки английский король Эдуард I издал указ, в соответствии с которым участник турнира должен был использовать затупившееся или специально затупленное оружие (оружие для удовольствия), в противоположность оружию (беспощадному)[139].

Риск был одной из наиболее привлекательных черт турнира, и несмотря на усилии сделать течение процесса более безопасным, риск во время турниров по-прежнему был велик. Список погибших в XIII веке во время турниров бесконечно велик, среди погибших немало знаменитых людей. «Жоффруа де Мандевиль, граф Эссекса, Флоранс, граф Голландский, его старший и младший сыновья Флоранс и Гильом и т.д[140].

Но популярность турниров не уменьшилась. На это существовали веские причины. Первая и основная, турнир – отличный способ военной подготовки, и это подтверждает одно из положений игровой концепции, что игра есть упражнение на пороге серьезной жизни. На турнирах отрабатывалась техники боя с копьем, искусство выбивать противника из седла и т.д. Во Франции XIII века Генрих Ааонский считал, «что турниры становятся чересчур мягкими и церемонными, что необходимо поднять планку напряженности и ярости боя, потому что цель турнира – выявить тех, «кто имел достаточно мужества, чтобы вытерпеть физические страдания и невзгоды, а ведь именно эта способность и отличает человека, способного вести за собой боевой отряд»[141]. То есть турнир – это отличный способ отбора наиболее талантливых и искусных воинов, способных в дальнейшем командовать военным отрядом.

Теснейшим образом связано с игрою понятие выигрыша. По Хёйзинге, в соревновательном инстинкте мы имеем дело не с жаждой власти или волей к господству. Нет, первичным здесь является страстное желание превзойти других, быть первым и удостоиться почестей. Главное – победить. Борются или играют ради чего-то, конечно же, в первую очередь ради победы, но победе сопутствуют разные способы наслаждаться ею. В игре провозглашается ставка. Это может быть чисто символический предмет. Почести, уважение. Но нельзя не признать, что материальная составляющая победы была значима для какой-то части мужчин благородного сословия. В XII веке кто-то метко заметил: «Это вовсе не любовь делает молодых рыцарей храбрыми, а бедность». Существующие законы наследования имущества среди аристократов устанавливали права наследования только для одного, преимущественно старшего сына, исключая эту возможность для остальных детей. Поэтому они, лишенные наследства, вынуждены были заботиться о собственном материальном обеспечении. Тот, кто особо отличился на турнире, имел перспективу быть замеченными богатым покровителем, а возможно, и получить содержания – при полном отсутствии собственных средств. Существовал шанс заполучить трофеи и выкуп, что было чрезвычайно важно для обедневших рыцарей и младших отпрысков знатных родов.

Но возможно, самой мощной силой, которая питала и поддерживала популярность турниров были дамы. В «Истории королей Британии» Гальфреда Монмутского, первом сборнике легенд о короле Артуре, описан сюжет, действительно соответствующий происходящему во время турниров: «рыцари задумали устроить «потешное» сражение, а потом красовались друг перед другом верхом на конях, а их женщины наблюдали за ними с городских стен и подбадривали их, возбуждая в них пыл своим игривым поведением»[142].

После Кретьена ни одно литературное описание турнира не считалось бы достаточно полным без изображения благородных зрительниц и тех «призов», которые они снимают с себя или буквально отрывают от своей одежды – например, отстегивая рукава платья или тут же срезая собственные локоны. Благодаря создателям рыцарских романов, мы видим следующую картину: здесь яркие краски и грубое насилие, сливаясь, сплетаясь воедино, предоставляют возможность мужчинам продемонстрировать свои чисто мужские качества перед восхищенными женщинами[143].

Совокупность чувств и отношения к даме характеризируется термином dominoi, «что означает в буквальном смысле состояние, нахождение его во власти дамы. Рыцарь, принятый другом (ami), дает ленную присягу своей даме, опустившись на колени и рука в руку: нежное участие благородной силы и грации, добровольное подчинение сильного слабому»[144]. Случай из жизни королевы Алиеноры Аквитанской достаточно ярко иллюстрирует безупречную верность и беспредельное мужество ее рыцарей.

Однажды Алиенора столкнулась с вооруженным войском ее неверного вассала Лузиньяна, пожелавшего отделиться. Во время засады, защищая ее погиб ее верный рыцарь граф Солсбери, не пожелавший бежать. Он посадил королеву на самого быстрого коня и, пока та, едва ли не в одиночестве, бешеным галопом неслась к стенам замка, за которыми должна была оказаться в безопасности, граф сдерживал натиск врага. Свита мало чем могла ему помочь, потому что его спутники, как и он сам, были безоружны. Граф погиб. В завязавшейся затем битве принял боевое крещение его племянник, Вильгельм Маршал. Ему было тогда двадцать четыре года, и за два года до того он был посвящен в рыцари. «В день схватки с Лузиньянами Маршал сражался, как сказано в хронике, «подобно голодному льву». Под ним убили коня, и тогда он, спешившись, прислонился к изгороди, чтобы никто не напал из-за спины, и крикнул: «Выходи вперед, кто хочет испытать свою силу!» Их было, если верить хронике, больше шестидесяти человек против него одного, и он сражался с ними, «как дикий кабан с собаками». В конце концов, поскольку справиться с ним никак не удавалось, один из рыцарей перелез через изгородь и сзади нанес Вильгельму удар рогатиной в бедро. После этого он был взят в плен, и похитители увезли его с собой, то бросая в повозку (предел бесчестья для рыцаря), то сажая на осла или какую-нибудь старую клячу; при этом на рану его никто внимания не обращал, и он сам кое-как перевязал ее обрывками собственной одежды. Только вечером, когда отряд расположился на ночь в замке, одна из дам заметила высокого бледного юношу, который волочил ногу; сообразив, в чем дело, она передала ему в хлебе, вынув из него мякиш, паклю, чтобы он мог сменить повязку на своей ране»[145].

Алиенора, обеспокоенная участью своих защитников, заплатила выкуп и, когда юноша добрался до Пуатье, велела дать ему коня и доспехи и одеть во все новое, потому что он был младшим сыном в семье, и, следовательно, неимущим. Бесстрашный Вильгельм Маршал будет приставлен к королевским детям и вскоре станет неразлучным спутником Алиенориного сына - Генриха Младшего на турнирах.

Часто церковь выступала с критикой турниров, отмечая, что рыцари являются на турнир не ради демонстрации своей силы и умений, а для захвата трофеев. Неодобрение по поводу турниров со стороны папства было подхвачено священнослужителями, некоторые из них утверждали, что турниры провоцируют свершение семи смертных грехов: «Они пробуждают гордыню, поскольку участники не жалеют сил ради мирских почестей и похвал. Они разжигают ненависть и гнев, ибо их участники стремятся отомстить за нанесенные им и их товарищам раны»[146]. Они увеличивают недовольство, потому что те, кто проиграл или же был ранен, часто впадают в мрачное настроение. Они способствуют развитию алчности и скупости: по сути дела, их участники грабят друг друга, взимая выкупы. На пирах, которые устраиваются во время турниров, поощряется отвратительное обжорство. «Турниры поощряют разврат, поскольку участники их сражаются для того, чтобы доставить удовольствие распутным женщинам: ведь рыцари действительно принимают даже такие «знаки внимания», как части одежды этих женщин, а потом выставляют эти вещи напоказ, как свои боевые знамена»[147]. Со временем тяжелые рыцарские доспехи, ставшие бесполезными при появлении огнестрельного оружия, ушли в прошлое. А вместе с ними ушли в прошлое и красочные рыцарские турниры.

По мнению Хёйзинге[148], в своей этической функции рыцарство то и дело обнаруживало свою несостоятельность, неспособность отойти от своих греховных истоков. Потому что сердцевиной рыцарского идеала остается высокомерие, хотя и возвысившееся до уровня чего-то прекрасного. Стилизованное, возвышенное высокомерие превращается в честь, она-то и есть основная точка опоры в жизни человека благородного звания. В то время как для средних и низших слоев общества, важнейшей движущей силой является получение прибыли, высокомерие — главная движущая сила аристократии. Чувство чести уживается с громадным эгоизмом и немалыми пороками и способно даже вводить в ужасное заблуждение; но при этом все то благородное, что еще остается у человека, может примыкать к этому чувству и черпать из этого источника новые силы. Фруассар, автор сверхромантического подражания рыцарскому эпосу, воспаряет духом к идеалам доблести, однако его журналистское перо описывает предательства и жестокости, хитроумную расчетливость и использование превосходства в силе - словом, повествует о воинском ремесле, коим движет корыстолюбие.

С XII в. в Западной Европе наблюдается активный рост средневекового города, на базе которого формируется своя идеология, свое представление о человеке, о смысле жизни. Человек города был более свободен и многое зависело от его личных усилий, инициативы, предприимчивости, находчивости. Мерой личности становятся не мужество, верность, честь, необходимые для воина, а практическая хватка, деловитость, ум, способность не сильно обременять себя нравственными убеждениями в поисках личной выгоды. На смену рыцарской этике приходит этика трудовая и этика просветительского направления. Горожанина заботят обретение материального достатка, интеллектуального знания. Оторванный от земли-кормилицы, от покровителя-феодала, ему приходиться ежедневно сталкиваться с житейскими трудностями, обусловленными проживанием в городе.

Городская литература причудливо сочетает в себе сатиру, суровое назидание. В городской литературе очень большое значение приобретает язык аллегории (иносказание). Такие абстрактные понятия как [религия](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D0%B3%D0%B8%D1%8F), любовь, душа, справедливость, война и т. д. изображаются в наглядных образах. Например, чтобы изобразить беспристрастность, изображается весы и повязка на глазах. В стиле аллегорий написан «Роман о Розе»[149]. В животном эпосе «Роман о Лисе» также присутствуют элементы аллегории. Животные наделены особенностями человеческого характера, их образы [аллегоричны](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BB%D0%BB%D0%B5%D0%B3%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%8F). В центре эпоса стоит фигура хитрого лиса, и параллельно действует множество других зверей: царь животных лев Нобль символизирующий королевскую власть, осел Бодуэн, напоминающий глупого придворного проповедника, волк Изенгрин олицетворяет скупого своекорыстного феодала, обирающего своих вассалов, кот Тибер, петух Шантеклер, курочка Пинта, улитка Тардиф.

«Роман о Лисе» создавался в период с XII в. по XIII в. во Франции примерно 20 авторами. Основным источником, давшим роману сюжеты и типы персонажей, послужил народный фольклор, а именно сказки о животных. Кроме того повлияла греко – римская (эзоповская) басенная традиция. Он повествует о приключениях, в том числе рыцарских и любовных, но участниками их оказываются, не люди, а звери. Пародийный принцип, пронизывающий «Роман о Лисе», заключается в систематическом «переодевании» животных в людские одежды, в первую очередь в одежды рыцарства. Место обитания Ренара - не обычная нора, а хорошо укрепленный замок Малперту, где он чувствует себя в полной безопасности. Но тяга к приключениям сильнее, поэтому он часто оказывается центральным участником каких-нибудь событий. То он хитростью проникает в дом волка Изенгрима и обольщает его жену Грызенту. Здесь проводится параллель с рыцарем, ухаживающим за женой сюзерена.

Животные-бароны собираются при блестящем дворе Нобля, где обсуждают вопросы война и мира, устраивают суды и состязания, пиры и праздники. В самом Нобле легко узнать черты эпических владык – Карла Великого, Артура, а в Ренаре – короля Марка.

Ренар хитер, то он ложится на дороге перед возом с рыбой и претворяется мертвым. Прельстившись мехом, крестьяне берут его к себе в сани, а Ренар, наевшись вдоволь рыбы и стащив изрядное количество угрей, убегает. Голодный волк Изенгрим, выпрашивает у него рыбы, лис отправляется с ним на реку и заставляет опустить хвост в прорубь. К утру хвост  вмерзает в лед, являются крестьяне, и Изенгрим получает хорошую трепку.

Ренар выступает неизменно победителем в столкновениях с сильными феодалами – медведем Бреном, злым, всегда голодным волком Изенгрином, глупым придворным проповедником – ослом Бодуэном. Симпатии рассказчиков находятся на стороне Ренара, так как в сценах, рисующих столкновения Ренара с вышеописанными персонажами прославляется торжество ума над грубой силой. С одной стороны Ренар, несомненно рыцарь, которому свойственны благородство, мужество. Он, бесстрашно обличает короля, феодалов, в том, что они плохо обращаются с бедными вассалами, обирают бедных, неблагодарны.

Но с другой стороны, Ренар представляется нам как изворотливый и мстительный хитрец, которого никогда нельзя застать врасплох, неутомимый хвастун, льстец, знаток человеческих слабостей, умеющий употребить их себе на пользу. Его не останавливает ни религия, ни клятвы, ни законы, он обманывает, уродует, унижает, лишает чести. Один из сюжетов повествует о судебном поединке Ренара с Изенгримом. Ренар был побежден, и его хотели повесить, но монахи выпросили ему помилование, с тем что Ренар уйдет в монастырь и там замолит грехи. Ренар в монастыре прикидывается праведником, но по ночам ловко крадет кур. Изобличенный в этом и изгнанный из монастыря, он умудряется снова втереться в доверие к королю Ноблю и сделаться его фаворитом. Король болен и прослышав о болезни Нобля, Ренар обворовывает пилигрима, который вез с собой целебные травы и является во дворец. Придворные каменеют от такой дерзости, но Ренар, не смущаясь,  обращается к королю с оправдательной речью, в которой наглость сдобрена изрядной порцией лести. Нобль соглашается принять от Ренара врачебную помощь. Хитрый лис объявляет:

«Сир, чтоб начать нам процедуру,  
Прошу доставить волчью шкуру,  
Включая голову, ко мне –  
И скажет всяк у вас в родне,  
Что смыслю я кой что в науке,  
А вы избавитесь от муки».

В конце концов, по совету жены, Ренар решает сам достигнуть престола. Узнав, что Нобль заболел, Ренар является к нему в качестве исповедника и внушает ему мысль завещать престол не самому сильному, а самому хитрому: таков, мол, дух времени. Когда после смерти Нобля вскрывают его завещание, Ренар долго отказывается от царства, но все же под конец соглашается. Ренар правит «искусно и мудро»: богатым он покровительствует, а бедняков угнетает, соблюдая, однако, при этом умеренность, чтобы не слишком возбудить против себя народ. Отказываясь от подарков, он в то же время велит жене принимать их с заднего крыльца. Слава о Ренаре доходит до Рима, и сам папа хочет поучиться у него искусству делать из барана священника, из бездельника — монаха, из негодяя — епископа.

Ренар выступает фигурой противоречивой. То он предстает как типичный «хитрец», обманывающий глупых животных, то как беззлобный и симпатичных шутник. Эта разноголосица прямо зависела от умонастроения того или иного автора, сочинявшего соответствующую ветвь романа. «Ренар» - это комическая изнанка рыцарского мира, причем иногда она затрагивает вполне конкретные реалии. Так, «эпизод с Ренаром, попытавшимся захватить королевский престол (XI ветвь) – это откровенный намек на Иоанна Безземельного, покусившегося на владения Ричарда Львиное Сердце»[150]. Роман как бы напоминал королям, рыцарям и их дамам, священникам, монахам, сколь далеки они в действительности от тех норм, которые сами же воспевают.

Новый герой появляется и в широко известной поэме Жана де Мена, автора второй части «Романа о Розе». Первая же часть поэмы была написана поэтом из долины Луары Гийомом де Лоррисом (около 1210- 1240). Завершить роман Гийомому де Лоррису помешала ранняя смерть.

Автор второй части поэмы по роду своего таланта не был поэтом лирическим и куртуазным. Один из французских исследователей назвал его «Вольтером средневековья». Жану де Мену был близок мир средневекового университета с его классической ученостью и схоластической риторикой. Исследователи творчества Жана не сомневаются в том, что он прошел все доступные ступени школьно-университетского обучения.

Роман представляет собой описание сна героя. Герой попадает в чудесный сад, в котором обитают аллегорические персонажи, и находит там прекрасную Розу, которая олицетворяет прекрасную Даму. Когда герой смотрит на нее, Амур стреляет в него пятью стрелами. Пронзённый стрелами Амура, юноша, пылая нежной страстью, объявляет себя вассалом Любви. Амур поучает его, как он должен себя вести, чтобы добиться расположения любимой: ему необходимо отречься от всего низменного, всецело предаться служению даме сердца, выказывать верность и щедрость, а также следить за своей внешностью и манерами. Затем Амур отмыкает своим ключом сердце юноши и знакомит его с посланцами любви: бедами и благами. Блага любви — это Надежда, Сладостная Мысль, Сладкоречие, Сладостный Взор. Ободрённый Благосклонным Приёмом, влюблённый приближается к Розе, но он слишком пылок, и его необдуманное поведение приводит к тому, что появляются стражи Розы: Сопротивление, Страх и Стыд, которые преграждают ему путь. Ослеплённый страстью, юноша упрямо пытается добиться взаимности любимой, не слушаясь советов Разума, который, наблюдая за ним со своей высокой башни, призывает к умеренности и воздержанности. Друг подсказывает влюблённому, как утихомирить стражей, а Амур посылает ему на помощь Великодушие и Жалость. Но когда стражи умиротворены и Сопротивление наконец сломлено, на пути юноши встаёт Целомудренность. Тогда в дело вмешивается Венера, и благодаря ее содействию влюблённому удаётся поцеловать Розу. Это вызывает гнев стражей: Злоязычие призывает Ревность, они пробуждают Сопротивление и возводят вокруг Розы неприступный замок. Юноша сетует на непостоянство Амура и Фортуны и оплакивает свою горькую участь. Герой страдает от невозможности сорвать Розу. На этом заканчивается первая часть. Во второй части героя ждут преображения.

Жан де Мен - основательный знаток [схоластической](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D1%85%D0%BE%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82%D0%B8%D0%BA%D0%B0) науки [средневековья](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D1%80%D0%B5%D0%B4%D0%BD%D0%B5%D0%B2%D0%B5%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D1%8C%D0%B5), он создал своего рода поэтическую [энциклопедию](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%AD%D0%BD%D1%86%D0%B8%D0%BA%D0%BB%D0%BE%D0%BF%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D1%8F), [сумму](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D1%83%D0%BC%D0%BC%D0%B0) познаний своего времени. Жан де Мён хорошо знал античную и средневековую [философию](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D0%B8%D0%BB%D0%BE%D1%81%D0%BE%D1%84%D0%B8%D1%8F), [астрономию](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D1%81%D1%82%D1%80%D0%BE%D0%BD%D0%BE%D0%BC%D0%B8%D1%8F), [астрологию](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D1%81%D1%82%D1%80%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%8F), [алхимию](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BB%D1%85%D0%B8%D0%BC%D0%B8%D1%8F), [оптику](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9E%D0%BF%D1%82%D0%B8%D0%BA%D0%B0). Во второй части «Романа о Розе» он цитирует [Аристотеля](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D1%80%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8C), [Платона](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%BB%D0%B0%D1%82%D0%BE%D0%BD), [Вергилия](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%92%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B8%D0%BB%D0%B8%D0%B9), [Овидия](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9E%D0%B2%D0%B8%D0%B4%D0%B8%D0%B9), [Горация](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%93%D0%BE%D1%80%D0%B0%D1%86%D0%B8%D0%B9), [Ювенала](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%AE%D0%B2%D0%B5%D0%BD%D0%B0%D0%BB), [Лукреция](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9B%D1%83%D0%BA%D1%80%D0%B5%D1%86%D0%B8%D0%B9). Эта фундаментальная энциклопедичность определяет широту замысла написанной им части романа: все эти пласты органично входят в произведение. Под пером Жана де Мена роман «о куртуазной инициации» превратился в роман «интеллектуального воспитания», где главное место занимают дебаты.

Во второй части «Романа о Розе» в центре внимания оказывается [Природа](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D1%80%D0%B8%D1%80%D0%BE%D0%B4%D0%B0) и место человека в ней, соотношение Природы и [Бога](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%BE%D0%B3). Слово берет Разум: он осуждает пылкого юношу за то, что тот поддался любовной страсти, предостерегает его от лживости и коварства женщин. Разум объясняет ему, что любовь по самой своей природе служит цели сохранения и воспроизведения человеческого рода, а сопутствующие ей чувственные радости не должны становиться самоцелью. Однако в этом падшем мире, подверженном порокам и страстям, не сама любовь, а лишь любовные наслаждения привлекают к себе большинство мужчин и женщин. Необходимо стремиться к наивысшей любви, а это — любовь к ближнему. В романе действует множество новых персонажей, таких как Природа, Гений, Фортуна.

Автор ведет спор, в котором подвергаются критике идеалы куртуазной жизни. Жаном де Меном последовательно высмеивается утонченная платоническая любовь. «Следуя за Аристотелем, автор утверждает преходящий характер любых индивидуальных форм и неуничтожимость –родовых». Применительно к человеку это значит, что главной задачей смертных индивидов, которую диктует им как сама Природа, так и Разум, является беспрестанное продление человеческого рода во имя физического и духовного расцвета. Поэтому плотская (а отнюдь не платоническая) любовь – это высшее благо и необходимость»[151]. Произведение заканчивается тем, что армия Амура берет замок приступом, герой срывает Розу и просыпается. Герою помогает Венера, олицетворяющая физиологическую сторону любви. Естественная природа любви между мужчиной и женщиной торжествует, она необходима для продолжения человеческого рода.

Влияние «Романа о Розе» оказалось чрезвычайно сильным и продолжительным. Немалое число поэтических произведений XIII—XV веков строились по его образцу, отсылая к нему как к самой реальности поэзии; за редким исключением, почти все поэты черпают из него отдельные приемы и даже глубинную структуру своего языка. Он оказал большое влияние на творчество А. Данте, Д.Бокаччо и др.

**4.2.Поэзия трубадуров, миннезингеров, труверов, вагантов**

  В наше время слово «трубадур» со значением «певец любви» вошло во многие языки мира. Творческая деятельность подлинных, исторических трубадуров, продолжавшаяся почти два столетия, «условно берет начало с рождения «первого трубадура», знатного сеньора Гильома IX, герцога Аквитанского и VII графа де Пуатье (1071-1126), и завершается уходом со сцены «последнего трубадура», Гираута Рикьера, творческая деятельность которого приходится на 1254-1292 годы»[152]. В научный обиход прочно вошло понятие «окситанский», оно используется применительно к специфическим историко-культурным феноменам юга Франции, в том числе этот термин применим и к поэзии трубадуров.

Своим появлением окситанская поэзия отчасти обязана атмосфере веротерпимости, толерантности к культуре, привычкам, традициям разношерстной колоритной массы людей, которые передвигались по дорогам Окситании. Это путешественники из арабской Испании, Востока, различный торговый люд, паломники, направляющиеся в святые места. Без сомнения, «воздух вольности» не мог не сыграть своей роли в жизни и творчестве трубадуров. Поэзия рождается и под яркими впечатлениями рассказов крестоносцев, которые посетили другой, непохожий мир. «На Востоке перед глазами европейских рыцарей предстала неведомая им прежде культура, у них появилась возможность познакомиться «на месте» с эзотерическими учениями Востока. Предание гласит, что в Святой земле Раймон де Сен-Жиль, IV граф Тулузский (один из предводителей Первого крестового похода) познакомился с учением манихейцев, лежащим в основе учения катаров, еретиков, сыгравших трагическую роль в судьбе Окситании»[153]. Возможно он одним из первых начал тайно исповедовать доктрину катаров, что стало одной из причин массового распространения катарсизма во владениях графов Тулузских.

«Первый трубадур» Гильом IX – остроумный, смелый и жизнелюбивый, своим вольным поведением он не раз навлекал на себя гнев папы и церковников и был дважды отлучен от церкви. Он участвовал в крестовом походе, потерпел поражение и чудом избежал смерти и плена. Он оставил шесть озорных стихотворений, четыре куртуазных «кансоны» (кансона – самый высокий жанр в поэзии трубадуров) и стоящую особняком, совершенно оригинальную по форме, так и по содержанию «покаянную песнь»:

Я ради наслаждений жил,

Но бог предел мне положил,

А груз грехов, что я свершил,

Мне тяжек стал к концу пути.

Забыв и рыцарство и власть –

Все, что вкушал я прежде всласть,

Готов к стопам творца припасть:

Лица, господь, не отврати!

Любовь к поэзии унаследовала внучка Гильома IX - блистательная Алиенора Аквитанская, владычица огромных земель, «сердец», обладательница двух корон – Франции и Англии. Она господствовала над всеми, кто ее окружал, благодаря блестящему уму, любви к поэзии и изысканному языку, красоте, обаянию и природной веселости. Необыкновенна ее жизнь, и прозвище, которое ей дали трубадуры тоже необыкновенно, «золотая орлица». К 15 годам она осталась одна, без отца, братьев, матери. Владения Алеоноры были много больше, чем владения французского короля. Влиятельный опекун – король Франции Людовик VI выдал ее за своего сына – будущего короля Франции. Ее бабку звали Джеральдина Опасная, опасная своей красотой, опасная своим темпераментом, в нучка очень была похожа на бабку. Двор Людовика VII был холодным и грубым. Король-муж очень любил свою королеву, но он предпочитал уединенную жизнь, много молился, иногда Алеоноре казалось, что она вышла замуж за монаха. Чтобы как-то разнообразить жизнь при дворе, Алиенора привезла с собой поэзию, радость, смех. Она покровительствовала трубадурам и зарождавшейся куртуазной культуре. При дворе Алиеноры появляются поэты, благодаря которым в литературе станут известны образы Тристана и Изольды, Персеваля, Ланселота, короля Артура, феи Морганы, королевы Гвиневры, чародея Мерлина. Где бы ни появлялась Алиенора, ее тут же окружали трубадуры. Ей необходимы были их песни, аккорды виол и звон тамбуринов, звуки флейты и цитры, а еще более того, — поэтическая игра, обмен словами, любезные ответы, иногда игривая, а иногда и дерзкая болтовня, которые были в обычае при дворе ее отца и деда и которые она хотела привить во Франции.

Ее муж, король Франции Людовик VII, не слишком одобрял присутствие трубадуров при дворе, ведь трубадур непременно должен быть «влюблен в прекрасную Даму, вдохновляющую его поэзию, чтобы говорить об этом в пламенных строфах. И в один прекрасный день Людовик рассердился. Он без долгих церемоний отослал трубадура Маркабрюна восвояси, и тот, как мог, отомстил за себя коварными строками: дерево, как он выразился, уродилось»[154]:

Высоким и раскидистым, полным ветвей и листьев

… И, расползаясь во все стороны,

Добралось от Франции до Пуатье

… Его корень — Злоба,

Заставляющая Юность умолкнуть…

Выдающийся лирический поэт Бернарт де Вентадорн воспевал Алиенору под именем Mos Aziman — «мой Магнит»:

Когда я ее вижу, все во мне –

Мои глаза, лицо и румянец –

Выдает охватившее меня волнение,

И я дрожу, словно лист на ветру.

Я смыслю не больше ребенка,

Так захватила меня любовь –

И мужчине, так сильно влюбленному,

Донна может оказать великую милость.

Бернарт де Вентадорн был выходцем из низов, замковым слугой, воспитанным виконтом де Вентадорн. По задушевной мелодичности стихов, по изяществу выражения чувств он принадлежал к числу самых выдающихся трубадуров. Вся его поэзия проникнута любовной темой. "Тот мертв, - заявляет он, - кто не чувствует в своем сердце нежного вкуса любви. К чему жить без любви, если не для того только, чтобы докучать другим?" Он говорит о себе: "Когда приходит весна и начинают петь птицы, я, у которого в сердце больше радости, чем у них, должен, конечно, петь, ибо все мои дни - лишь одна радость и песня, и я не помышляю ни о чем другом". В другой кансоне он говорит: "Поэзия имеет для меня цену лишь тогда, когда она исходит из глубины сердца, но это возможно только, если в сердце царит истинная любовь. Вот почему мои песни лучше всех других песен, ибо любовь заполняет все мое существо - рот, глаза, сердце и чувства".

Трубадуры из Окситании  создали своеобразный культ идеальной целомудренной  мистической любви, отчасти под влиянием арабской и персидской поэзии. Позиция [трубадура](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D1%80%D1%83%D0%B1%D0%B0%D0%B4%D1%83%D1%80) по отношению к его даме напоминает и позицию верующего [католика](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%B0%D1%82%D0%BE%D0%BB%D0%B8%D1%86%D0%B8%D0%B7%D0%BC) по отношению к [Деве Марии](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D0%B5%D0%B2%D0%B0_%D0%9C%D0%B0%D1%80%D0%B8%D1%8F) и святым. Подобно верующему, влюбленный переживает в созерцании своей дамы все стадии мистического лицезрения божества. Любовь к даме мыслилась как отблеск и предвкушение любви небесной и потому принимала формы обожествления и религиозного поклонения. Исключая элемент супружеских, плотских отношений, поэты делали акцент на духовном характере воспеваемого ими чувства.

В поэзии трубадуров любовь не лишена и оттенков куртуазности. Средневековые авторы определяли это понятие как «истинную любовь», Fin` Amor. Содержание куртуазной любви включает в себя как психофизиологическое состояние влюбленного, к которому любовь приходит независимо от его воли («истинный влюбленный» бледнеет при виде своей возлюбленной, его сердце бьется сильнее, он мало ест и плохо спит, - пишет в трактате «О любви» Андрей Капеллан), так и свод правил и законов, согласно которым «истинный влюбленный» должен поступать (он щедр, так как обычно любовь изгоняют из дома скупостью, совершает ради нее подвиги, так как только заслуги делают человека достойным любви, верен своей возлюбленной). Французский исследователь прошлого века Г. Парис предложил разграничить два понятия — собственно «Истинная любовь» и «Куртуазная любовь». Первым понятием он предложил обозначать любовь как чувство, а вторым — любовь как свод правил поведения. Сам термин «Куртуазная любовь» как раз и был введен Г. Парисом. Современные исследователи предпочитают не разделять эти два понятия, так как очевидна их тесная взаимосвязь в рамках куртуазной литературы, более того, эта взаимосвязь оказывается сопряжена и со спецификой средневекового миросозерцания, где описание индивидуального чувства в чистом виде невозможно без его введения в некую систему поведения.

Типичная ситуация любовной песни трубадуров сводится к описанию сладостного и мучительного томления поэта по замужней даме, стоящей к тому же выше его по положению. Дама, однако, сурова и неприступна. Смиренно молящий, вечно колеблющийся между надеждой и отчаянием поэт смеет рассчитывать лишь на приветливый взгляд или - высшая награда! - на невинный поцелуй. Слишком же легкий успех быстро отнимает всякую привлекательность у любви: препятствия сообщают ей высокую цену. Тот нарушает закон любви, кто стремится овладеть прекрасной дамой и тем самым свести ее с высот[155]:

Закон Любви нарушит тот,

Кто Донну для себя избрал

И овладеть ей возжелал,

Сведя избранницу с высот.

У Донны жду я утешений

От самых скромных награждений,

Но шнур иль перстень, уверяю,

На тон кастильский не сменяю.

А поцелуй один-другой –

Подарок самый дорогой!

(Дауде де Прадас)

Куртуазная любовь – любовь тонкая, изысканная, но чувственное влечение ей присуще. Однако она чужда дерзости, шумного напора. Поэт второй трети XII века, странствующий жонглер Серкамон описывает чувство робости, которое лишает его дара речи[156]:

Затмила мне весь женский род

Та, что в душе моей царит.

При ней и слово с уст нейдет,

Меня смущенье цепенит,

А без нее на сердце мгла.

Безумец я, ни дать ни взять!

Куртуазность, отраженная в лирике трубадуров, в отличие от куртуазности, пропагандируемой рыцарским романом, позднем современнике окситанской поэзии, расцветшем в Северной Франции, не содержала понятие рыцарской авантюры, испытания. Ведь те, для кого пели свои кансоны трубадуры, в основном и не нуждались в рассказах о вымышленных чудесах и сражениях, ибо виденное ими превосходило любой вымысел. Более трубадура волновал вопрос о добродетелях рыцаря. Придерживаясь подчас разных взглядов, они сходились на том, что без щедрости и отваги не может быть настоящего рыцаря:

Провансальский же граф, он – и горе и смех!

С перепугу творит за огрехом огрех:

Без отваги воитель – презреннее всех,

Ни себе, ни другим не приносит утех.

(Сордель)

Но любовь для трубадура – это еще и бунт в безличном сословном обществе, где любовь выступает в роли великой уравнительницы, она рушит сословные преграды. Любовь рассматривается как способ выйти за пределы себя, совершать поступки, превозмогая себя и не требовать никакой награды:

В ней одной искал всегда я

Правды верное мерило.

Жизнь она мне озарила,

Даром песен награждая.

Славных дел свершу я ряд

За единый только взгляд

Той, что стала мне судьбою.

(Пейре Видаль)

Героиня лирики трубадуров лишена конкретных признаков, это абстракция, идеальный образ, воспринимаемый, однако, преимущественно «телесными очами». У нее нет и имени, поэт обычно дает ей любовное прозвище. Ее внутренние качества также не индивидуализированы. Прекрасная дама должна обладать тактом, любезностью, светской обходительностью, умением со вкусом одеваться, кокетливостью в меру, благородством, разумом, способностью вести светскую беседу – короче говоря, набором тех признаков, которые в совокупности и назывались куртуазностью.

Среди трубадуров были не только мужчины, но и женщины. Ж. Брюнель-Лобришон, К. Дюамель –Амадо в своем исследовании[157] ссылаются на «Жизнеописания» XIII-XIV веков, в котором перечислены девяносто четыре биографии мужчин-трубадуров и восемь биографий женщин–поэтов. Отмечается, что все восемь дам были знатного происхождения и принадлежали к высшей аристократии юга. Среди них, Мария Вентадорнская, сохранилось единственное ее стихотворение, написанное совместно с Ги д`Юсселем :

Ги, в чем тогда клятве цена?

Зачем же колени склонять

И славить на все времена

Владычицы разум и стать,

После ж не помнить, чуть выдержав срок,

Как он пред донной валялся у ног!

Тот же и взял свою донну в полон,

Кто, как вассал, к ней ходил на поклон...

«В самом начале XIII века над беспечным существованием южнофранцузских дворов нависла страшная угроза. Еще девять коротких лет и беззаботный золотой век трубадуров навсегда канет в Лету»[158]. Причиной послужит то, что южные земли Франции станут объектом пристального внимания римских понтификов. Это произошло в результате глубоких перемен, случившихся в обществе. С начала XII века произошел небывалый подъем средиземноморской торговли, интенсивный рост городов, успех ярмарок в Шампани создали множество новых способов обогащения, что привело к усилению роли денег. Рождается новый социальный слой – негоцианты и купцы, начинается расслоение аристократического сословия и концентрация богатства и власти в руках наиболее сильных аристократических родов. Усиливается институт монархии. Ряд земель сеньоров-южан попадает под власть Святого престола. По их мнению, южный край Франции наиболее заражен еретическими учениями и именно там им пора дать решительное сражение. По призыву папы северофранцузские феодалы начнут «крестовый поход» против южнофранцузских областей, в которых распространилась альбигойская ересь, отрицавшая многие кардинальные догматы католической церкви. В течение двадцати лет с перерывами (1209—1229 гг.) будут идти «альбигойские войны».

В суровые годы Крестового похода против альбигойцев дворы на юге Франции претерпевают серьезные изменения. На смену ценностям куртуазным приходят ценности общечеловеческие. Куртуазные добродетели, прославленные в песнях трубадуров, почитаются как и прежде, однако они приобретают общечеловеческое звучание, наиболее яркое свое выражение получившее в творчестве Пейре Карденаля, чье неутомимое перо трудилось на протяжении почти всего XIII столетия. Он обличает корыстолюбие и властолюбие служителей церкви, их страшную отдаленность от народа:

Наш император мнит,

Что всюду он царит,

Король свой трон хранит,

А граф владычит с ним

И с рыцарством своим, -

Поп правит без парада,

Но поп неодолим,

Нет с этим вором слада.

Поповский трон – амвон,

И под церковный звон

Даятель обольщен,

А поп обогащен.

Войны привели к страшному опустошению Прованса. Богатая, цветущая страна будет лежать в развалинах. Большинству трубадуров пришлось бежать в Италию, на Пиренеи и в германские земли. Однако их поэзия оказала сильное воздействие на культуру северных завоевателей, где, впрочем, существовала собственная миросозерцательная и поэтическая почва для восприятия трубадурcкой традиции и где возникла лирика труверов, существовавшая с середины XII до середины XIII в.

Лирическая поэзия труверов первоначально распространилась в Восточной и Северной Франции (графства Шампань, Фландрия, герцогство Брабант), затем на лежащей к северу от Луары территории - графстве Анжу и герцогстве Нормандия.

Творчество труверов сложилось под влиянием поэзии трубадуров и по тематике, и по стилю, и по культу куртуазной любви.

        В сравнении с поэзией трубадуров, более демократическая поэзия труверов отличается близостью к народному творчеству, однако она более рассудочна и уступает поэзии трубадуров в непосредственности выражения чувств.

Поэзия труверов развивалась при дворах Марии Шампанской и Аэлис де Блуа, дочерей Алиеноры Аквитанской, которые развили и упрочили традиции, сложившиеся при королевском двор. Особое значение имел двор старшей дочери Алиеноры и Людовика, Марии Шампанской; некоторое время здесь жил трубадур Ричарт де Бербезиль; к числу ее придворных поэтов принадлежали три первых французских трувера - Гуйо де Провен, Гуйо д'Уази, шателен Камбре и Кретьен де Труа (именно Кретьену принадлежат две древнейшие дошедшие до нас куртуазные песни). Она также покровительствовала Гасу Брюле (первые стихи - ок. 1180 г.). Последний получал также поддержку от ее сестры Аэлис, воспетой шателеном Куси. Помимо него, чета графов Блуаских оказывала покровительство Жилю де Вьё-Мезон и Пьеру де Мослену, создававшим свои песни незадолго до Третьего крестового похода (1189 г.), а также автору рыцарских романов Готье Аррасскому[159].

Впоследствии, выйдя замуж за Генриха II Плантагенета, королева Алиенора перенесла куртуазные традиции своей родины в Англию, ее сын, король Ричард Львиное Сердце, принадлежал одновременной к числу трубадуров, и к числу труверов. Также поэзия трубадуров развивалась при дворе Изабеллы де Вермандуа, жены графа Фландрии, а впоследствии графа Шампанского Тибо IV, занимавшегося литературным творчеством и получившим признание в качестве поэта.

Конон де Бетюн (1155-1219), один из знатнейших сеньоров Франции, принимал участие в Третьем крестовом походе и скончался регентом Латинской империи. В нескольких его сохранившихся «песнях крестовых походов» мотивы куртуазного служения открыто вступают в конфликт с христианским долгом. В них выдвигается на первый план не христианская идея отвоевания гроба господня, а столь понятный всем мотив вынужденной разлуки со своей милой. Так, Конон де Бетюн пишет:

Увы! Любовь, зачем ты мне велела  
В последний раз переступить порог  
Прекраснейшей, которая умела  
Так много лет держать меня у ног!  
Но вот настал разлуки нашей срок...  
Что говорю? Уходит только тело,  
Его призвал к себе на службу бог,  
А сердце ей принадлежит всецело.

На поэзию труверов оказало значительное влияние античное наследие. Овидий, правда «морализованный», упрощенный и не до конца понятый, был для труверов основным авторитетом. Труверами была создана своеобразная, основанная на сложных аллегориях и персонификациях любовная мифология, в терминах которой описывалось любовное чувство и взаимоотношения поэта и дамы. Поэзия приобретала многослойность, многосмысленность. Описание весеннего утра, щебета птиц, шелеста листвы становилось символом и обозначением психологической ситуации, а не только и не столько картиной пробуждающейся природы. Символический и ситуационный смысл приобретали в лирике труверов цветы и деревья, животные и птицы, страны света и часы дня. Появляются многочисленные «любовные бестиарии», где с большим лирическим подъемом описываются персонифицированные чувства как некие фантастические животные, населяющие не менее фантастические леса и долы, или же где как любовные символы изображаются всевозможные животные, как реальные, так и мифические, во главе со столь почитаемым во французской куртуазной среде единорогом.

Труверы на всяческие лады разрабатывали мотив любовного треугольника, но персонажи здесь были совсем не те, что в окситанской поэзии. Поэт и его дама оставались. Но вместо сурового мужа появлялся символический, условный враг, мешающий счастью любящих.

Иное, чем в Провансе, было соотношение лирики труверов и поэзии городского сословия. С одной стороны, куртуазная поэзия испытывала несомненное воздействие последней — хотя бы благодаря тому, что многие труверы прошли через период школярского бродяжничества, а следовательно, были хорошо знакомы с лирикой вагантов, связанной во многом именно с городскими культурными традициями. Одной из самых известных и многочисленных была школа труверов Арраса (графство Фландрия), основу которой составляли представители нового буржуазного сословия: ремесленники, простые горожане, выходцы из жонглёров. Жонглеры существовали и на севере Франции, и на юге. Жонглеры противопоставлялись труверам, как исполнители авторам. Так было в большинстве случаев, однако были и такие, которые одновременно были и авторами и исполнителями. В качестве примера можно привести знаменитого трувера Колен Мюзе (родился около 1210 г.). «Человек скромного происхождения, верхом на лошади, с виолой за спиной он странствовал в летние дни по дорогам Северной Франции. Мюзе – одаренный поэт, музыкант, но выступал и в амплуа танцовщика. В песнях, чуждых аристократической изысканности, он называл вещи своими именами, осуждая алчность высоких господ: «Сеньор, я играл на виоле перед вами в вашем замке; вы мне ничего не дали и не расплатились со мной. Это подлость. Клянусь девой Марией, я к вам больше не приду; моя котомка плохо набита и мой кошелек пуст» [160].

Распространяясь по Европе, куртуазная лирика трубадуров и труверов достигла немецких земель и там нашла своих верных продолжателей в лице миннезингеров. В буквальном переводе миннезанг - это любовная песня, но, конечно, содержание литературного течения шире.

В немецких землях поэты миннезанга значительно чаще, чем трубадуры, состояли из «министериалов», людей рыцарского звания, но ощутимо зависевших от своих покровителей — владетельных феодалов — и входивших в состав свиты того или иного более крупного феодала. В этом их сходство с труверами. Были и среди миннезингеров люди знатного происхождения, занимавшие высокое общественное положение.

Министериал, каким чаще всего был миннезингер, особенно на заре развития куртуазной лирики, в 1150—1160 гг., был обязан служить своему господину и его семье. В службу министериала-поэта входило и сочинение песен, развлекавших его господ. Вот почему некоторые немецкие исследователи настаивают на том, что лирика миннезингеров гораздо более официальна, абстрактна в изображении любимой дамы, более условна в выражении чувств к ней, чем поэзия трубадуров. Песни миннезингеров чаще были обращены именно к их госпожам, которые ждали поклонения по этикету придворной службы, рыцарского поклонения, одним из видов которого и было сложение песен в честь супруги покровителя и сюзерена: человек, стоявший неизмеримо ниже той, к кому он обращался со своими почтительными строфами, не смел признаваться ей в пылких чувствах. Однако наряду с такой лирикой министериалов все чаще возникали и произведения более сложного и глубокого характера, создавшие со временем славу немецкой рыцарской лирики XII—XIII вв. и связанные прежде всего с именем великого немецкого поэта Вальтера фон дер Фогельвейде. Вальтер фон дер Фогельвейд, поэт, переходивший от одного княжеского двора к другому, деятельно участвовал в основных политических распрях того времени – в споре претендовавших на самостоятельность германских епископов с папой и в борьбе Вельфов и Гогенштауфенов[161]. Начав с воспевания «высокой» рыцарской любви, Вальтер впоследствии сблизился с народной песенной лирикой, а также с жизнерадостной поэзией вагантов. Вальтер стремится спустить любовь с заоблачных высот на землю. Для него любовь – это «блаженство двух сердец», одно сердце не может ее вместить. И героиней его песен подчас выступает не знатная, надменная дама, заставляющая страдать влюбленного, но простая девушка, сердечно отвечающая на чувства поэта. Но Вальтер проявил себя не только в области любовной лирики. Он был также выдающимся политическим поэтом, откликавшимся на различные злободневные события того времени. Он резко нападал на папский Рим, обличая его необузданное корыстолюбие, его стремление обобрать немцев и подчинить их своему господству:

Как набожно, небось, смеется папа в Риме,

Своим монахам говоря: «Я все устроил с ними».

Что так он вправе утверждать, позор для нас!

«Двух алеманов, - говорит он, - я венчал зараз

С тем, чтоб помочь немецким землям разоряться,

Казне же нашей быстро наполняться.

К церковным ящикам своим я их согнал, как скот;

Их серебро в сундук мой скоро перейдет.

Вино и кур, попы, гоните в рот!

А немцы пусть… постятся».

Разоблачительные речи поэта были направлены против сбора пожертвований на крестовые походы, организованные папой Иннокентием III в 1213 г.:

К нам, сударь Ящик, вы от папы не затем ли,

Чтоб разорять, с поживой для него, немецкие земли?

Как и всегда, замыслил он коварный план

Еще по-новому обогатить свой Латеран,

Кричит: «Дела имперские невыносимы!»

И вот в приходах – сборы в пользу Рима.

Но до Святой Земли дойдет немного серебра:

Рука поповская не очень-то щедра.

От вас нам, сударь Ящик, нет добра.

Но знайте, что в Германии не все ведь дураки мы!

К числу наиболее ранних представителей миннезанга относят и творчество поэта Кюренберга. Это лирические эпизоды, повествующие о любви знатной девушки и рыцаря, которые говорят о своих чувствах то в форме краткого монолога, то обмениваясь вопросами и ответами. В бесхитростных и поэтичных строфах Кюренберга еще нет и идеи рыцарского служения Даме: речь идет о простых и сильных чувствах. При этом девушка нередко знатнее влюбленного министериала, она не может выйти за него замуж, она требует, чтобы он удалился, сгинул с глаз; да и лирический герой Кюренберга готов на это. Весьма показательно, что поэт очень часто ведет повествование от имени женщины — это ее радость или ее сетования звучат в его стихах. Такое обращение к жанру «женской песни», характерное и для многих других представителей миннезанга, указывает на фольклорные истоки немецкой средневековой куртуазной лирики.

Не менее значительно по своим поэтическим качествам творчество Фридриха фон Хаузена (ок. 1150—1190); например, его прощальная песня, где поэт-вельможа не без сердечных страданий расстается с возлюбленной, чтобы отправиться в Крестовый поход:

Ах, плоть и сердце спорят меж собою,

Что так согласно жили много дней.

И жаждет плоть с язычниками боя,

А сердце льнет к избраннице своей,

Что краше всех… Скорблю я всех сильней:

Никак я распри их не успокою.

Меня глаза намучили тоскою!

Пусть судит бог, кто из двоих правей.

Огромное литературное наследие миннезингеров дошло до нас прежде всего в ряде так называемых «Liederbuch» — «песенников», которые, за редчайшим исключением, являются записями гораздо более позднего времени (XIII в. и позже), опирающимися, вероятно, на более раннюю фиксацию произведений феодальной лирики в немецких странах, на карманные сборники шпильманов, бродячих певцов и музыкантов. «Песенники» замечательны как особый вид памятника немецкой средневековой культуры. По ним мы можем составить представление не только о высоком уровне поэтической и музыкальной культуры средневековой Германии, но и о замечательном искусстве миниатюристов, украсивших некоторые из этих книг ярко расцвеченными портретами поэтов. Таковы, например, знаменитые «малая» и «большая» Гейдельбергские рукописи.

Первыми вагантами были [клирики](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%BB%D0%B8%D1%80), жившие вне своего [прихода](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D1%80%D0%B8%D1%85%D0%BE%D0%B4) или вообще не занимавшие определённой [церковной](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A6%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D1%8C_(%D1%81%D0%BE%D0%BE%D0%B1%D1%89%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE)) должности. Со временем ваганты стали пополняться школьными [студенческими товариществами](http://ru.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%A1%D1%82%D1%83%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B5_%D1%82%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D1%80%D0%B8%D1%89%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE&action=edit&redlink=1). Стремясь к знаниям, они ходили из одного города в другой, слушая различных учителей. Они происходили из разных стран и областей, но говорили все на средневековой латыни – языке учёности того времени. «Окончив образование в соборной школе и не найдя для себя ни прихода, ни учительства, ни места в канцелярии, молодые клирики могли только скитаться с места на место и жить подаяниями аббатов, епископов и светских сеньоров, платя за это латинскими славословиями»[162]. Уже в эпоху ослабления [поэзии](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9F%D0%BE%D1%8D%D0%B7%D0%B8%D1%8F) вагантов — в эту группу начинают вливаться представители других сословий, в частности, городского.

Вагантство XII—XIII вв. стало из неученого ученым; но это не значит, что оно из буйного стало благонравным. О них говорили: «Школяры учатся благородным искусствам — в Париже, древним классикам — в Орлеане, судебным кодексам — в Болонье, медицинским припаркам — в Салерно, демонологии — в Толедо, а добрым нравам — нигде»[163].

Всей своей жизнью ваганты подрывали у народа уважение к духовному сану, а при случае оказывались и участниками общественных беспорядков. При этом надо думать, что вагантские бесчинства совершались только на больших дорогах да в кабаках. Как ни странно, возможность для них давали общепринятые церковные праздники. Церковь хорошо понимала, что всякая строгость нуждается во временной разрядке, и под новый год, в пору общего народного веселья, устраивала праздник для своих младших чинов: послушников, школяров, певчих и т. д. Ваганты на таких праздника были желанными гостями.

Существовал миф, что поэзия вагантов – это безымянное творчество беззаботных бродячих школяров, что-то вроде народной латинской поэзии, посвященной в основном весёлой, свободной жизни. Этот миф оказался очень живучим. До сих пор в популярных книжках, написанных неспециалистами, можно встретить описание ваганта с лютней среди толпы крестьян и горожан, воспевающего к их удовольствию вино и любовь или обличающего сильных мира сего.

В их поэзии проступает естественная мораль, отрицание церковного учения и традиционного учения. Вагант принадлежит к той большой семье вольнодумцев, которые, помимо свободы нравов и свободы слова, стремились также к свободе духа. По сравнению с окситанской трубадурской поэзией, поэзия вагантов имеет контраст: поэзия трубадуров аристократична, каждый певец гордится своим именем и своим местом если не среди дворян, то среди других певцов, расстояние между собой и своим соседом оп ощущает очень остро и старается на каждое стихотворение ставить свою творческую печать. Поэзия вагантов» наоборот, плебейская. Духовного аристократизма в ней очень много, но социального аристократизма и индивидуализма в ней нет. Все ваганты, во-первых, духовные лица, памятующие, что все смертные равны перед богом, и во-вторых, бедные люди, гораздо лучше чувствующие общность своего школярского положения и образования, чем разницу своих личных вкусов и заслуг.

Самое раннее и самое славное из вагантских имен — это Гугон по прозвищу «Примас (т. е. Старейшина) Орлеанский». Он был очень искусен и быстр в сочинении стихов, что, по рассказам, «вызывал всеобщий смех, оглашая свои тут же слагаемые вирши об убогом плаще, пожертвованном ему некоторым прелатом»[164]. Поэт любит выставлять напоказ свою бедность. Примас Орлеанский с особым удовольствием смакует унизительные подробности своей нищеты. Архипоэт жалуется, что он «гибнет» от голода и жажды. Его песни списывались в течение двух с половиной веков и даже более и постоянно пополнялись новыми строфами — жалобами неведомых поэтов [165].

Его стихи – «не возвышающий обман», а реальность. Его подруга – не прекрасная, недоступная дама, а прозаическая городская блудница, выставленная напоказ бедность – эпатажна и осязаема:

1. Пожалейте, добрые: клирик я бродячий.

От жестокой скудости дни и ночи плачу.

2. Я хотел осиливать мудрые науки,

А теперь от бедности нет и книги в руки.

3. Одежонка тощая тело прикрывает,

И зимой холодною зябко мне бывает.

4. Стыдно показаться мне в церкви у обедни,

Только лишь и слышу я, что псалом последний.

5. Господин, прославленный щедростию многой,

Подаянья доброго ждет от вас убогий.

6. Вспомните Мартиново благостное дело

И оденьте страннику страждущее тело.

7. Бог за это примет вас в царствие небесно,

Вам за дело доброе отплатив чудесно.

Второй великий вагантский поэт известен не по имени, а только по прозвищу: это Архипиита, «поэт поэтов», как он себя называет. Архипиита — образ совсем иного рода, чем Примас. Он тоже скиталец, он тоже бедняк, но у него нет той едкой мрачности, которая присутствует в стихах Примаса: вместо этого он бравирует легкостью, иронией и блеском:

11. Были у родителя два любезных сына,

В добром поведении истинно едины;

Но легло на юношей в скаредности отчей

Бремя горькой бедности — денежной и прочей.

12. Старший, в школах школенный во младые лета,

Приучился смолоду вскакивать до света

И шагать на промысел, как худой волчище,

Выводку голодному снискивая пищи.

13. До полуденной урок выслушавши требы,

Он бросает лекцию, он взыскует хлеба,

Дабы не пришлось ему, как иным персонам,

Насыщать пустой живот колокольным звоном.

14. Коли выдастся ему сотнею разжиться —

Вмиг у всех у школяров радостные лица:

Все садятся пировать, веселясь душевно,—

Но такая благодать, ах, не ежедневна.

15. Только хлебом и водой жив на свете книжник,

Хлеб его заплесневел, твердый, как булыжник,

Но зубами острыми он белее пены,

А глазами толстые проницает стены.

Одно из стихотворений Архипиита стало популярнейшим из всех вагантстких стихотворений в Европе:

В кабаке возьми меня, смерть, а не на ложе!

Быть к вину поблизости мне всего дороже.

Будет петь и ангелам веселее тоже

«Над великим пьяницей смилостивись, боже!»

Третий классик вагантской поэзии, Вальтер Шатильонский, был почти сверстником Архипииты, но намного его пережил, и был тесно связан с придворной культурой, в лице Генриха II Плантагенета, короля Англии. Вальтер был родом из Лилля, учился в Париже и Реймсе, несколько лет служил в канцелярии Генриха II, где входил в один из самых чтимых в Европе гуманистических кружков во главе с архиепископом Томасом Бекетом и его секретарем Иоанном Сольсберийским, лучшим «цицеронианцем» тогдашней Европы.

Он написал свое крупнейшее произведение—ученую поэму «Александреида» в 10 книгах; это одна из самых высокохудожественных разработок популярной темы об Александре Македонском в мировой поэзии и одно из высших достижений всего европейского гуманизма XII в. В награду Вальтер получил от реймсского архиепископа, которому он посвятил поэму, место каноника в Амьене, где и провел последние лет двадцать своей жизни. Очень популярны были и его лирические стихотворения, писавшиеся «для отвода души», — успех они имели громадный и вызвали такое множество подражаний, что выделить из их числа подлинные произведения Вальтера — задача труднейшая и до сих пор окончательно не решенная. Из трех поэтов он — самый «литературный»: он берет ходовые общедоступные мотивы и с помощью своего арсенала риторических средств, которыми он владеет в совершенстве, превращает их в образцово построенные стихотворения. Это относится не только к сатирическим, но и к традиционным лирическим темам — к стихам о любви, весне и свидании:

20. Я ни есть, ни пить, ни спать не могу доныне,

Я не ведаю лекарств, чтоб помочь кручине;

Боже, не покинь меня в злом моем недуге,

Дай спасенье обрести в благостной подруге!

Интересно отметить, что из латинских застольных песен вагантов впоследствии сложились многочисленные студенческие песни.

**4.3. Карнавальная культура. Музыка и игра**

О карнавале в наше время существуют горы исследований. Его рассматривали и рассматривают с историко-культурной, антропологической, с теологической, фольклористической, театральной, филологической, наконец, семиотической точек зрения. В советской истории карнаваловедение представлено в основном работами Михаила Бахтина. Согласно М. Бахтину карнавал был «реальной (но временной) формой самой жизни, которую не просто разыгрывали, а которой жили почти на самом деле (на срок карнавала). Время карнавала было противопоставлено официальному времени. По ту сторону официального мира строили второй мир и вторую жизнь, к которым все средневековые люди были так или иначе причастны[166]. На карнавальной площади отменялись все иерархические отношения, господствовала особая форма фамильярных отношений между людьми. Человек как бы перерождался для новых, чисто человечески отношений. Существовал особенный язык карнавальных форм и символов, выражающий сложное карнавальное мироощущение народа. Все формы и символы карнавального языка (площадная речь, «выворачивание наизнанку реальности»), вся система перевертываний с ног на голову, переодеваний, мотив отрицания – «проникнуты пафосом смен и обновлений», «сознанием веселой относительности господствующих правд и властей», являются отражением изначальной народной веры в неискоренимость жизни, в ее способность постоянного обновления. Отрицая, карнавальная пародия одновременно возрождает.

Карнавал – это вторая жизнь народа, организованная на начале смеха[167]. Именно в стихии праздника, карнавала, подлинный смех мог ярче всего проявить свои существенные черты: неприятие всяческой лжи, сословной субординации, освященных условностей и запретов. Праздновать – значило коллективно ощущать целостность мира. Участники карнавала переходили в «идеальное измерение», где господствовала особая форма вольного фамильярного контакта между людьми, разделенными в обычной жизни барьерами сословного, имущественного, служебного, семейного и возрастного положения. Отчуждение временно исчезало. Человек возвращался к себе самому и ощущал себя человеком среди людей.

В дни карнавальной разрядки, освобождения от повседневной рутины люди создавали абсурдный «мир навыворот», в котором серьезным институтам противостояли их смеховые пародии. В «празднествах дураков» принимали участие люди всех чинов и званий. Во главе «дурацких» шутовских корпораций, к примеру, парижского общества «Беззаботных ребят» стояли избиравшиеся Князь Дураков и Мать Дуреха[168].

Шуты и дураки оставались ими и после окончания празднеств. Карл Юнг в своей работе «Душа и миф. Шесть архетипов» дал замечательный архетипический образ трикстера, многие черты которого запечатлены в фигуре средневекового шута, но мы сталкиваемся с ним и в мифологии индейцев, греков, китайцев, японцев. Он - лицедей жизни: «предстает как верное отражение абсолютно недифференцированного человеческого сознания, соответствующего душе, которая едва поднялась над уровнем животного... Трикстер - предтеча спасителя, и подобно последнему является Богом, человеком и животным в одном лице. Он - и нечеловек, и сверхчеловек, и животное, и божественное существо, главный и наиболее пугающий признак которого - его бессознательное. По этой причине его покидают товарищи (очевидно, люди)…». Шут из иной сферы бытия, отличной от жизни, наполненной предписаниями, регламентами, ложными условностями, он не согласен ни с одним из существующих положений этого мира, он видит изнанку и ложь каждого положения. И как следствие действия его на обыденном уровне непонятны, нелогичны, бесцельны. Он остается шутом и дураком всегда и повсюду, где бы он ни появлялся в жизни. И, несмотря на это, только благодаря его деяниям все ценности обретают свое настоящее значение. «Он надевает на себя маску и вправе не понимать, путать, передразнивать, гиперболизировать жизнь; говорить, пародируя, не быть буквальным, не быть самим собою; он вправе срывать маски с других; вправе браниться существенной (почти культовой) бранью; наконец, вправе предавать публичности частную жизнь со всеми ее приватнейшими тайниками»[169].

Импровизации шута задавали тон представлению. Подобно современному цирковому клоуны, шут – одаренный актер-универсал: музыкант и музыкальный эксцентрик, акробат и дрессировщик. «Репертуар потешника столь же многообразен, как неисчерпаемы виды глупости»[170].

Шут завоевывал симпатии зрителя экстравагантной внешностью и костюмом, утрированными манерами и интонацией голоса, язвительными остротами и жестикуляцией. Он владел искусством перевоплощения, умел выразить все, что угодно, телодвижениями и гримасами. В начале XIII в. провансальский трубадур Гираут де Калансон поучал жонглера Фадета: «Ты должен играть на разных инструментах, вертеть на двух ножах мячи, перебрасывая их с одного острия на другое; показывать марионеток; прыгать через четыре кольца; завести себе приставную рыжую бороду и соответствующий костюм, чтобы рядиться и пугать дураков; приучать собаку стоять на задних лапах; знать искусство вожака обезьян; возбуждать смех зрителей потешным изображением человеческих слабостей; бегать и скакать на веревке, протянутой от одной башни к другой, следя за тем, чтобы она не поддалась». Жонглеры подвергались всем опасностям кочевой жизни. Случалось так, что жонглер тосковал по оседлой обеспеченной жизни:

Ибо тоска – ходить весь год пешком

И трогать надоевшую струну;

Хотел бы я иметь уютный дом,

Чтобы спокойно отходить ко сну.

Песнь жонглера (первая четверть XIII века)[171]

На капители собора в Уэльсе урод в шутовском колпаке корчит рожу, распяливая пальцами рот. Разинутый род – «один из центральных образов народно-праздничной системы». Гиперболизация его размеров – один из приемов создания гротескной фигуры вечно алчущего обжоры. К этому добавлялся комизм безобразия, отклонения от нормы: в амплуа шутов подвизались карлики, горбуны, всевозможные калеки и уроды.

Первые известные памятники изобразительного искусства по карнавальной тематике датированы IX-X веками. К примеру, во французском Легендарии есть иллюстрации шута, который вышучивает воина-стража: вместо меча он держит у плеча дубинку с гротескной мордой, а грудь прикрыл не щитом, а корзиной»[172]. Таким образом, осмеянию подвергалась «высокая» рыцарская героика и этикетность.

До нас дошло достаточно большое количество средневековой литературы, проникнутой карнавальным мироощущением: пародийные литургии, эпитафии, пародийные постановления соборов, фаблио и шванки. Острый и трезвый взгляд горожан легко подмечал слабости рыцарского миросозерцания, явное и повсеместное несоотстветсие между реальной действительностью и куртуазными ценностями. Отсюда сатирическая направленность городской литературы, составляющая одну из главных ее черт.

Фаблио (небольшие, комические по характеру рассказы, анекдоты, повестушки, побасенки) активно существовали примерно с конца XII по начало XIV в. Фаблио было довольно много, но до нас дошло только около 150 из них. Фаблио, в основном, восходят к древним мифологическим рассказам о плутах, мудрецах-острословах, озорниках, объединяемых термином «трикстер». Такие рассказы бытовали в фольклоре. В среде жонглеров они подвергались поэтической обработке.

Если сопоставить фаблио с рыцарским романом, то эти два жанра образуют как бы два крайних полюса средневековой словесности. Для рыцарского романа характерны последовательное отвлечение от «прозы жизни» и возвышенная идеализация чувств, то для фаблио, напротив, эта проза является питательной средой, они сугубо приземлены, не чужды скабрезности[173]. Если для куртуазного романа характерно возвышение рыцарства в ущерб прочим сословиям, то фаблио безразличны к сословному положению своих персонажей. Предметом их критики выступает и рыцарь, и виллан, и священник, и купец, и благородная дама.

Цель фаблио заключалась в том, чтобы продемонстрировать определенную «мораль», которая непосредственно формулировалась в начале либо в конце рассказа. В фаблио не существовало какого-либо общего этического «общего знаменателя». Одна и та же проблема рассматривалась под «различным углом зрения». Так, в одних фаблио хитрость всегда побеждает грубую силу, а в других, наоборот, что сильный всегда одерживает верх над слабым, в третьих – что доверчивый человек остается в дураках, а в четвертых – что вера и преданность непременно вознаграждаются. Фаблио «рисовали» действительность не с точки зрения какой-либо идеологии, а с точки зрения житейского «здравого смысла».

Близки к фаблио немецкие шванки, распространившиеся в немецкой городской среде в XIII столетии. Наиболее значительным представителем жанра стал австриец Штрикер. Широко известно его произведение «Поп Амис», в центре которого стоит образ веселого и ловкого попа-пройдохи. Здесь следует отметить не только попытку создать группу произведений, в основе которых — ситуации, характерные для немецкой феодальной действительности, но и сам образ попа Амиса. Это веселый и плутоватый жизнелюбец, для которого ряса — только удобное прикрытие весьма светских интересов и вкусов. Обманщик и грешник, поп потешается над духовной братией и прихожанами.

Карнавалы не обходились без музыки. Любимые жонглерами народные инструменты вели к высвобождению дикого начала и пользовались дурной славой. Церковь с предубеждением относилась к визгливой флейте. Неугодными были также все ударные, в особенности барабаны. Считалось, что их нестройный гул ожесточает неуравновешенные души. По средневековым поверьям, дьявол охотно пользуется волынкой, которую сам же и изобрел. Этот греховный инструмент фигурирует в копии с картины Босха «Триумф карнавала». Художник воспринимал это празднество как взрыв демонических сил. Короля карнавала торжественно несут на круглой крышке стола. Его величество играет на волынке[174].

Народная песня, сопровождаемая звучанием инструментов и хороводными танцами, иногда заимствовала мелодии духовных гимнов. В ней причудливо смешивалось светское и священное.

**4.4. Двор монарха и его культура. Возникновение куртуазии**

В XII веке в рыцарских воззрениях происходит революция, в соответствии с которой произошли изменения в рыцарском церемониале: стал доминировать элемент служения даме. Предписания, которые раннее налагались на рыцаря духовными лицами несколько блекнут в сравнении с новыми куртуазными ценностями. Теперь дама нуждается в защитнике, рыцарь должен ей помогать. После рыцарской присяги дама вооружает рыцаря: «она помогает ему надеть панцирь, опоясывает мечом, подвязывает золотые шпоры – эмблему быстроты, с какой рыцарь должен лететь на помощь слабому полу и всем, кто страдает или находится в беде»[175].

Ряд совершенно новых выражений показывает идеал рыцарской нравственности:

1. Слово «courtoisis» означает грацию, изящество манер, благорасположенную учтивость в отношении мужчины, почтительную в отношении к даме, постоянное желание нравиться. Само это слово произошло от «court» - двор, тот двор замка, что предназначался для почетных гостей, для приемов.

2. Слово «parage» означает моральные добродетели; благородство сердца, достоинство жизни, мужество, готовность спешить на помощь, щедрость, гостеприимство.

3. «La droiture» - это означало приверженность к справедливости вообще, правдивость, честность, а у рыцарей сделалось обозначением верной любви, с качествами, которые она производит; ибо постоянство относительно достойного предмета есть верховная справедливость. Посредством droiture et parags, которые идут всегда рядом, рыцарь приобретает уважение у своей дамы и в обществе.

4. Совокупность чувств и отношения рыцаря к даме выражается термином dominoi, что означает в буквальном смысле состояние, нахождение его во власти дамы[176].

Верность, послушание и служение своей даме, щедрость, защита справедливости, готовность спешить на помощь каждому, кто в ней нуждается, - суть обязанности рыцаря. Рыцарство больше не довольствуется моралью, исповедуемой в поэзии, оно создало новое учреждение, которое дало санкцию новой морали, отличной от прежней церковной и феодальной. Это «учреждение» будто бы находилось в полной силе во второй половине XII века и называется «суд любви». Оно произошло от тех собраний синьоров и дам, которые судили поэтические состязания за Луарой. Вместо простых литературных состязаний поэтов-трубадуров здесь стали обсуждать и решать вопросы рыцарской морали, потом вопросы о поступках отдельных лиц, и собрания увеселительные превратились в настоящие трибуналы, налагающие вместо материальных наказаний – нравственные, причем очень тяжелые: исключение из общества тех, кто не соблюдал нормы[177].

Один из писателей конца XII – начала XIII в своем сочинении приводит некоторые из приговоров судов. Решения – противоречивы, иногда странны. Так, решения дам Гаскони направлены против тех, кто открывает любовные секреты. На основании феодальной морали вассал должен доносить сеньору обо всем, что противно его чести и праву, по рыцарской морали такой доноситель – изменник. Поэтому рыцарю, пускавшемуся в любовное приключение, надлежало быть осторожным и строго соблюдать тайну. От сохранения тайны зависит не только жизнь и судьба самого рыцаря, но и его тайной возлюбленной. Рыцарь мог выражать свои чувства, слагая стихи и песни в честь своей избранницы и исполняя их на состязаниях трубадуров, средневековых поэтов. То, что мы знаем о любовных отношениях и вообще об обычаях того времени, мы знаем в основном из поэзии трубадуров. Но настоящего имени своей возлюбленной рыцарь никогда не упоминал, она пристутствует в стихах безымянной или под вымышленным именем.

Неосторожность сурово наказывалась. Известна история о каталонском куртуазном поэте Гильеме де Кабестане, который был влюблён в жену своего сеньора и пользовался её взаимностью. Когда разгневанный муж проведал об их любви, он убил Гильема, вырезал ему сердце и приказал приготовить его и подать к обеду своей жене, которая, ничего не подозревая, его съела. Когда жена узнала о происшедшем, ей ничего не оставалось, кроме как броситься с высокой башни. Возможно, эта история обросла легендами, стала сказкой, но в каждой сказке есть доля истины. Эта история очень ярко иллюстрирует степень риска и опасности, которой подвергались влюбленные рыцарь и дама.

Хёйзинга к игре относил и утонченную игру куртуазной любви. По мнению немецкого философа Эйгена Финка[178], игра является одним из пяти основных феноменов человеческого существования, наряду со смертью, трудом, господством и любовью. Игра есть исключительная возможность человеческого бытия. Играть может только человек. Ни животное, ни бог играть не могут.

Без сомнении, куртуазная любовь есть игра, хотя бы потому, что в куртуазной любви можно обнаружить определенный порядок. «В этом несовершенном мире, в этой сумятице жизни она (игра) воплощает временное, ограниченное совершенство. Порядок, устанавливаемый игрой, непреложен»[179]. И этот порядок есть причина того, почему игра лежит в области эстетического. Игра норовит быть красивой. И действительно, куртуазная любовь развивается по определенному порядку: четыре стадии как четыре времени года последовательно сменяют друг друга: любовь колеблющаяся, любовь умоляющая, услышанная любовь, дружеская любовь.

Тот, кто стремится к любви, ухаживает за своей дамой, но не осмеливается поведать ей свою муку, по справедливости может быть назван колеблющимся. Но если дама ободряет его, и он осмеливается – то вполне правильно может быть назван умоляющим. Если он своими речами достигает того, что она удерживает его при себе, дарит ему подарки – личные вещи-безделушки, то рыцарь поднимается на ступень услышанного. Наконец, если даме угодно, то она делает его своим другом.

Как видим, сначала дама не должна проявлять свой интерес к рыцарю. Куртуазная поэзия часто описывает страдания рыцаря, вызванные «холодностью» дамы.

Надо отметить, что рыцарская любовь была окружена таким же количеством церемоний, что и само феодальное общество. «Если дама принимала любовь рыцаря, то ее согласие было обставлено целым рядом церемоний, напоминающих обряд принесения вассальной клятвы. Рыцарь становился на колени и вкладывал сложенные ладони в руки своей возлюбленной, а затем в присутствии свидетелей клялся до гроба служить ей и защищать ее от врагов. Принимая его клятву, дама обещала верно любить его, надевала кольцо ему на палец, целовала его и разрешала ему подняться с колен»[180]. Куртуазная этика распространялась лишь на равных, а для «низших», чьи добродетели – труд и послушание, церковь была регулятором взаимоотношений. «Для низших сословий обуздание непотребства возлагалось на церковь, которая делала это с большим или меньшим успехом. В среде аристократии, которая чувствовала себя более независимой от влияния церкви, поскольку культура ее в определенной мере лежала вне сферы церковности, сама облагороженная эротика формировала преграду против распущенности; литература, мода, обычаи оказывали упорядочивающее воздействие на отношение к любви»[181].

Дама была вольна принимать или отклонить любовь рыцаря. Но если рыцарь отдаёт свою свободу и любовь в дар избраннице и она принимает его, она более не свободна, так как по законам того времени никакой дар не должен остаться без вознаграждения. То есть было бы ошибкой понимать куртуазную любовь как исключительно платонические отношения. «Суды любви» устанваливают «новый принцип, в соответсвии с которым закон любви поставлен вне брака; права брака не принимаются в расчет в новом союзе любви, они считаются ниже, потом объявляются несовместимыми с любовью, то есть отнимают у супружесткого союза всякую идеальность»[182]. Причина такой реакции против церковного брака ясна, если вспомнить, как часто рыцари женились не на девушках по выбору своего сердца, а на ленах – приданном невесты, но имелись и другие причины.

Понятие выиграть появляется лишь тогда, когда в игре есть противник. И в этом плане, именно куртуазная любовь, обязательным условием которой является любовь рыцаря к замужней даме, предполагает наличие противника. Чаще всего рыцарь избирает дамой жену сеньора, которому он служит, хозяйку замка. Само слово «дама» происходит от латинского domina, что значит «госпожа». Госпожа – хозяйка большого дома, жена сеньора, становится объектом поклонения мужчины. «Мужчина, всячески подчеркивает свое подчинение. Он, как вассал, встает на колени, он отдает себя, свою свободу в дар избраннице»[183]. Какое трепетное отношение рыцаря к даме! Однако дама не может располагать собой по своему усмотрению: она принадлежит своему мужу. «Все в доме наблюдают за ней, и если она будет замечена в нарушении правил поведения, ее объявят виновной и могут подвергнуть вместе с сообщником самому суровому наказанию. Опасность придавала игре особую пикантность, напряжение»[184]. Ради того, чтобы выиграть, действуют с такой страстностью, которая угрожает полностью свести на нет всю легкость и беззаботность игры. Серьезность, с которой идет состязание, никак не означает отрицание его игрового характера.

По правилам игры влюбленный должен контролировать себя, бесконечно оттягивая момент обладания возлюбленной»[185]. Удовольствие заключалось не столько в осуществлении желания, сколько в ожидании. «Само желание становилось высшим удовольствием. В этом – истинная природа куртуазной любви, которая реализуется в сфере воображаемого и в области игры»[186].

Чтобы заслужить благосклонность дамы, рыцарь должен был преодолеть испытания, например, участвуя в турнирах. Распространенный сюжет литературы средневековья: рыцарь сражается с противником, конным и с ног до головы в латах, но сам он одет только в сорочку, сшитую и подаренную ему дамой. Естественно, рыцарь побеждает всех своих противников и добивается любви дамы. И здесь также проявляются неотъемлемые признаки игры, ее агрессивность. И это закономерное ее свойство, так как в ходе игры чаще всего необходимо получить преимущество перед соперниками.

Игра тотальна в аристократических кругах. Даже король не мог находиться вне игры, и юный король Франции Людовик VII совершал подвиги ради своей прекрасной и необыкновенной возлюбленной – Алиеноры Аквитанской. Она, владычица обширных земель Аквитании, а ее свободолюбивые вассалы норовили отделиться и стать независимыми от феода. Людовику не раз приходилось укрощать необузданный нрав Алиенориных вассалов, выступая на них с войной. Историк – медиевист Перну Режин очень ярко описывает подвиги Людовика в честь Алиеноры: «Не прошло и года со дня восшествия на престол, как он уже выступил в поход против Пуатье: горожане пожелали объединиться в коммуну,… отвергая власть графа. Пуатье! Владения ее предков, любимый город Гильома Трубадура! По тому, какой жестокой расправе подвергла мятежников Алиенора, как только город был покорен, легко догадаться о том, какой гнев и какое унижение она испытала при этом покушении на ее герцогскую власть. …Людовик VII немедленно выступил в поход с небольшим войском, в котором было немного всадников, но зато множество инженеров и осадных машин. Ему довольно легко удалось овладеть городом, не пролив ни капли крови, и он покрыл себя славой не только в глазах приближенных, но, - и это для него было куда более ценным, - в глазах Алиеноры»[187].

Миролюбивый и набожный принц, и его королевство даже подверглось папскому интердикту из-за обилия и жестокости войн, которые он вел ради сохранения Алиенориного феода. «Но для беспристрастного наблюдателя сомнений быть не могло: у истока любого из его поступков и любого из решений, которые привели к этому клубку частных недоразумений и насилия над обществом, семейных раздоров и феодальных войн, стояла Алиенора; именно она держала в своих прекрасных руках оба конца нити, безнадежно запутанной из-за ее детских прихотей и капризов»[188].

Этот пример характеризует Алиенору как избалованную, капризную особу. Но, как бы действовал мужчина в ее ситуации? Естественно, предпринял бы меры, чтобы пресечь любые попытки неповиновения свободолюбивых вассалов и не допустил бы развал феода. Алиеноре присущи мужские черты характера и ее жизненная биография покажет это, не раз в своей жизни она будет проявлять стойкость, решительность, ответственность. И надо сказать, что в средневековой европейской цивилизации пользовались престижем преимущественно мужские добродетели: смелость, выдержка. Чтобы быть достойной любви, дама должна в какой-то мере обладать мужскими качествами. Понятно, почему в языке трубадуров слово «любовь» постоянно сопутствует слову «дружба». Роль женщины в системе куртуазной любви не так пассивна, как это может показаться на первый взгляд. Она должна уметь ценить истинную любовь и быть достойной ее. Женщина стремится к независимой любви, хочет занимать положение рядом с мужчиной. Наряду с ведением домашнего хозяйства, бывало что женщина выполняла и чисто мужские функции, управляла поместьями мужа в его отсутствие, когда он был в крестовом походе, на войне или в судах. А бывало и так, что жены сопровождали своих мужей в Крестовых походах. Перну Режин в своей книге «Крестоносцы» иронизирует относительно распространившегося в литературе образа жены рыцаря, которая праздно убивает время в компании юных пажей, пока муж находится на войне. Этот образ был широко распространен в псевдо-романтической литературе. «Действительность была совершенно иной», - пишет она. Конечно, не все бароны брали с собой своих жен в крестовый поход, но многие поступали именно так, и, «если хорошенько всмотреться, становится видно, как женщина в этих обстоятельствах во всем разделяла походную жизнь своего супруга…Известно, что поведение предводителей первого крестового похода не было одинаковым. Если Готфрид Бульонский выступил один в поход, то его брат Балдуин привел с собой жену англичанку…Раймунд Сен‑Жилльский поступил так же, и его жена, Эльвира Арагонская, происходившая из семьи испанских королей, разделила с ним превратности дороги и сражений, как и их сын Альфонс, умерший в походе; …Хронисты не скрывали, что женщины, оказавшись в тяжелой ситуации, как, например, во время осады Антиохии, были на высоте и проявляли активную деятельность, снабжая бойцов водой… Гораздо позже, во время осады Акры, которая также была решающим моментом в истории франкской Сирии, можно было увидеть женщин, засыпающих рвы, и в хронике Амбруаза рассказывается о героической смерти одной из них. Бароны, оставившие своих жен на Западе (как это сделали Роберт Фландрский и Стефан Блуасский), рассчитывали, что за время их отсутствия те будут управлять их фьефами.»[189].

Женщины демонстрировали редкое мужество. «Хватает примеров, когда ситуация была спасена благодаря женской храбрости. Наиболее известен случай с Маргаритой Прованской, женой Людовика Святого, вместе с ним пустившейся в его первый крестовый поход. В Дамьетте.. Маргарита узнала, что крестоносная армия потерпела поражение, король пленен, а город находится под угрозой захвата. Жуанвиль рассказывает, что она действовала с рассудительностью и энергией, свойственными ей по природе: «… она склонилась перед ним (рыцарем) и испросила у него милости; и рыцарь ей в том поклялся, и она ему сказала "Я прошу вас, ради верности, которой вы мне обязаны, если сарацины войдут в город, отрубите мне голову прежде, чем они меня схватят". И рыцарь ответил: "Знайте же, что я это обязательно свершу, ибо уже подумывал вас убить прежде, чем они нас схватят". Однако это не все»[190]. Когда королева узнала, что итальянские, пизанские, генуэзские и другие купцы, пришедшие вслед за крестоносцами, собираются оставить город на произвол судьбы вместе с женщинами, стариками и больными, королева попросила купцов не покидать города. «Но она обращалась к купцам, людям рассудительным: "Что мы можем сделать? Ведь мы умрем от голода в этом городе!" Тогда королева предложила реквизировать за ее счет всю провизию, находящуюся в городе и начать продовольственные раздачи. Благодаря этому итальянцы согласились остаться. Маргарита истратила триста шестьдесят тысяч ливров на эту закупку и наладила пайковую раздачу продовольствия, что позволило удержать Дамьетту, которую позднее обменяли на короля и его людей. Она покинула город только непосредственно перед сдачей и направилась в Акру, где и нашла своего мужа: они оба вели себя достойно своему положению в одинаково драматической ситуации, олицетворяя идеал Рыцаря и Дамы в средние века»[191]. Идеал взаимоотношений Рыцаря и Дамы, к которому стремились, превращал куртуазную любовь в средство самосовершенствования как для мужчин, так и для женщин. Любовь позволяла преодолеть барьер, воздвигнутый между женским и мужским миром придворными обычаями того времени.

Война – войной, а жизнь при дворах продолжалась. В вопросах ведения домашнего хозяйства на высоте были женщины из высшего общества, поскольку должны были управлять и налаживать хозяйство. Наглядным подтверждением могут служить фрагменты из книги П.Режин, где она описывает, как Алиенора Аквитанская, став королевой Англии, налаживает жизнь при дворе. Прибыв в Вестминстер, королевская чета нашла дворец таким обветшавшим, что остановиться в нем было невозможно. И первоочередными покупками Алиеноры «стали льняное полотно для скатертей; и она купила еще медные тазы, и подушки, и ткани для обивки; она, наверное, преобразила старые жилища, сделав их более приятными для жизни и вместе с тем более роскошными»[192]. Счета Алиеноры и сегодны хранятся в английских архивах в виде драгоценных свитков, — rolls,  — любовно упрятанных в маленькие ячейки в Государственном архиве Лондона. Они содержат множество бесценных сведений о расходах королевы, и при их помощи мы можем ощутить ее личность и представить себе ее вкусы.

Еще Алиенора не замедлила с устройством роскошного стола, о каком, должно быть, мечтала с тех пор, как побывала в Константинополе: «мы видим, что она купила золото для того, чтобы позолотить свою посуду. И еще она часто выписывает пряности, которыми многие любят приправлять блюда: перец, тмин, корицу, миндаль, служивший не только для приготовления изысканных сластей, но и для туалета, поскольку миндальное молоко в те времена широко применялось для ухода за кожей; наконец, ей требовался ладан, предназначенный, должно быть, для ее часовни, а также для того, чтобы заглушить запахи, которые туман прибивал к земле»[193].

И, кроме того, у нее, как у правительницы, было множество обязанностей: она бок о бок с королем участвовать в торжественных судебных заседаниях, которые устраивались каждый год, как правило, на Рождество, в одном из городов королевства: чаще всего в Вестминстере, но также и в Бордо, в Шербуре, в Фалезе, в Байе. Она проверяет счета, например, после Оксфордской ярмарки, или королевские доходы от оловянных рудников, или прибыли от мельницы, которой она владела в Вудстоке, и так далее.

Дамы из высшего общества умели хорошо готовить. Современная хозяйка была бы поражена, узнав, какое количество ингредиентов использовалось для приготовления блюд, например яичницы: «надо было разбить 16 яиц, а затем добавить в них порубленые ясенец, руту душистую, пижму, мяту, шалфей, майоран, фенхель, петрушку, листья свеклы и фиалки, шпинат, лук-порей и толченный имбирь»[194]. Многие женщины умели прясть, ткать и шить одежду. Женщин учили применению лекарственных трав, а также делать массаж и оказывать простейшую первую помощь. Вспомним, принцессу Изольду, которая благодаря знанию полезных свойств трав, вылечила тяжело раненного Тристана.

От королей и рыцарей требовалось умение владеть мечом, носить кольчугу и, возглавив свое войско, покарать вассала-грабителя или повести своих людей на штурм замка, хозяин которого отказывается присягнуть на верность сюзерену. Муж Алиеноры - Генрих II Плантагенет удачно сочетал в себе способности правителя с талантом полководца. Например, он отчеканил новую монету, более надежную и стойкую, чем те, какие были известны раньше, и внушавшую доверие лондонским торговцам, которые отныне могли твердо рассчитывать на платежеспособность этой полновесной монеты.

У Генриха и Алиеноры родилось восемь детей, первый ребенок рано умер. Вторым был Генрих, известный в истории как «Молодой король». Современники, описывали Генриха, прежде всего, как куртуазного рыцаря. Он получил великолепное образование, которым по большей части был обязан Томасу Бекету, воспитывавшему мальчика по поручению короля начиная с семилетнего возраста. Высокий, белокурый, красивый, словно молодой бог, Генрих свободно изъяснялся, метко и любезно отвечал, а кроме того, он был добрым, приветливым, всегда готовым простить и несравненно щедрым. Один из современников, Гирольд де Барри, был просто обезоружен обаянием личности молодого короля: «Ум его был так устроен, что он никогда ни в чем не отказывал ни одному человеку, достойному желаемое получить, он никогда не позволял человеку, достойному доброго обращения, уйти от него печальным или недовольным. Подобно новому Титу, он счел бы потерянным напрасно день, когда ему не удалось бы одарить людей множеством благодеяний и пролить на сердца и тела множества людей дождь щедрот». Сравнивая между собой двух принцев, Генриха и Ричарда, более известного в истории как Ричард Львиное Сердце, Гирольд де Барри сообщает, что «Генриха превозносили за его милосердие, Ричарда — за справедливость, и если первый был щитом неправедных, то второй — молотом»[195].

В завершение остается только привести мнение известного французского историка Жоржа Дюби о том, какие последствия оказала куртуазная этика на будущее Европы. В статье «Куртуазная любовь и перемены в положении женщин во Франции XII в.» он пишет: «То, что вначале было только игрой, предназначенной для мужчин, помогло женщинам феодальной Европы выйти из своего приниженного состояния. В течение веков, последовавших за утверждением новой модели отношений, вошедшие в ритуал слова и поступки, а через них соответствующие взгляды распространялись на всё более широкие круги общества, как всегда бывает с культурными моделями, которые складываются в аристократических кругах, а затем постепенно проникают до самых нижних слоев социальной структуры. Так сформировался тип отношений между полами, характерный для западного общества. Ещё и сегодня, несмотря на огромные перемены в этой области, яркой отличительной чертой европейской цивилизации являются традиции, унаследованные от куртуазной любви»[196].

Возможно, что столь прекрасной форме игры как куртуазная любовь суждено было появиться на свет благодаря объективным причинам, существовавшим в то время, в частности закону «майората», который гласил, что родовой земельный надел может быть передан только одному наследнику – чаще всего старшему, которого старались женить. Естественно, что остальные, предоставленные самим себе, оставались в своем большинстве холостыми. Они были вынуждены идти либо в рыцари-воины, либо в монастырь. Женщин более простого происхождения было в избытке, но они были слишком легкой добычей. Достоин восхищения был тот, кто овладевал женщиной своего круга, нарушив самые строгие запреты и презрев величайшую опасность. Эта игра была опасна, но одновременно и столь изящна.

**4.5. Женщина в духовной культуре западноевропейского средневековья**

Проблема социально-экономического и политического положения женщины в средневековом обществе, вызывает в настоящее время особый интерес и активно дискутируется в современной зарубежной исторической науке. В постсоветской исторической науке интерес к женщине в рамках развивающейся истории женщин, и в частности к женщине средневековья, наиболее сильно стал проявился в последние десятилетия.

Духовная культура западноевропейского средневековья явилась значительным этапом в истории человечества, на котором, сформировывалось современное преставление о женщине и её природе.

Представления о женском несовершенстве, женской ущербности, получают свое наибольшее распространение и широкую оценку, подтвержденную различными аргументами, в том числе и достаточно смешными, на взгляд современного человека. Вместе с тем, следует отметить и то, что именно в средневековье зародилось совершенно новое отношение к женщине. Из христианской, западноевропейской духовной культуры вышли два разных женских образа, это - Мария, мать Христа и Ева, являющаяся виновницей грехопадения.

Когда-то история женщин, как писали Ж. Дюби и М. Перро, казалась непостижимой, а ее изучение – тщетным. Роли, для которых женщины были предназначены, были попросту немыми: материнство и ведение домашнего хозяйства - это те два вида деятельности, которые низведены до безвестности и не считались достойными упоминания. Сделали ли женщины достаточно для того, чтобы иметь свою историю? [197].

Западноевропейское христианство во многом повлияло на изменение статуса женщины в обществе. Примечательно, то, что на Македонском соборе (585 г.) только большинством в один голос был получен положительный ответ на вопрос о том, можно ли считать женщину человеком. Так, религия, ее священные тексты, культовая практика стали проявлять интерес к женской части общества, в котором господствовали патриархатные установления. В. Суковатая отмечает: «До середины IX в. утверждалось, что женский опыт не имеет отношения к интеллектуальной и духовной сферам, составляющим миру мужчин, который был закрыт для женщин. Так, Библия, Коран создавались нарраторами мужчинами в системе патриархатных представлений, отражали патриархатные взгляды и установки, канонизация которых в виде цитат, откровений, представлений способствовала укоренению патриархата в культуре и оправданию его с позиций духовного авторитета» (Суковатая В.А., 2001).

На начальном этапе развития христианства среди людей, объявленных святыми, было и немало женщин. Своими подвигами за веру женщины христианки показали, что они отнюдь не являются слабыми существами по своей женской природе. Феномен христианского мученичества ярко продемонстрировал христианское равенство мужчины и женщины. Вместе с мужчинами идет на костре христианка из Пергама Агафоника. Ее с ребенком арестовывают и бросают в тюрьму Перпетую, она отказывается приносить жертву языческим богам даже после того, как у нее отнимают ребенка. Английский исследователь эпохи становления христианства У. Френд упоминает дневники Перпетуи. С Перпетуей в тюрьме находится Фелицита. Она рожает накануне своей смерти. Описание смерти женщин также должно было призвано будить у читателей ужас: двух женщин бросают на цирковую арену для боя с бешеной телкой. Казнь над египтянкой Потамимэной и ее матерью «состояла в том, что различные члены ее тела, начиная с ног до головы, медленно мало-помалу обливаемы были кипящей смолою» . Случалось даже, что после страшных мучений женщины оставались живыми: «Жития Святых» приводят примеры первомученицы Феклы, фригийки Ариадны, преподобномученицы Евдокии из Сирии. Пытки и издевательства должны были продемонстрировать силу духа христиан, которых поддерживает господь [199]. (Ленцевич О.М., 2001).

Первоначальное христианство предоставило женщине не только духовное равенство, но и возможность активного служения в общинах. Очевидна и бесспорна роль женщин в распространении нового учения, однако она менялась с течением времени. Появление женских должностей в церкви было важным аспектом христианской концепции в целом; это на практике доказывало тезис всеобщего равенства. Однако с укреплением церковной организации позиция клира в женском вопросе претерпела значительные изменения, связанные с развитием церковной структуры, укреплением монархического епископата, борьбой с ересями. В то же время роль и положение дев остались практически неизменной, изменилось лишь рекомендуемое место их проживания. Это обусловлено , по всей видимости, основной функцией, которую девы несли в церкви,- служить образцом для подражания в христианской среде. Одной из форм служения явилось мученичество, которое представлялось христианами как прямой путь к личному спасению; при общем равенстве в мотивации мученичества мужчинами и женщинами, женщинам было тяжелее порывать связи с внешним миром. Монашество стало последней в античном христианстве и дошедшей до наших дней формой официального клерикального служения женщин в церкви (Ленцевич О.М., 2001).

Известные представители патристики, такие как Августин Блаженный и схоластики, как Фома Аквинский, опираясь на философские воззрения Платона и Аристотеля, рассматривали женское начало как несовершенное и во всех отношениях уступающее мужскому. Основной функцией женщин отцы церкви и схоласты считали деторождение.

При этом в их представлениях о социальном статусе женщины есть некоторые различия. С точки зрения Августина, способность женщины к деторождению есть результат грехопадения Евы. Признавая женщину носителем греховной чувственности, Августин считает, что сама по себе чувственность не является греховной (так как она необходима для веры), а становится таковой, когда в ней начинает доминировать удовольствие, неподконтрольное разуму, а потому представляет наибольшую угрозу для достижения подлинного наслаждения от близости к божественному началу. Женщина, с одной стороны, как существо, наделенное полом, является образом грязного телесного мира и должна быть во всем подчинена мужчине. С другой стороны, она наделяется разумом и способностью к религиозной вере. В этом смысле она равна мужчине и может рассчитывать на спасение при условии, если сможет преодолеть свою греховную, плотскую природу (Гендерология и …,2005 ).

Согласно христианской теологии, в результате грехопадения женщина утратила свою изначальную сущность и стала обладательницей многих пороков, избавиться от которых она могла только через рождение Иисуса. При этом, даже, несмотря на искупление своей греховной природы, женщина по-прежнему осталась зависимой от мужа. Главной ее задачей объявляется семья, забота о муже и детях. Главный аргумент христианских богословов, основан на том, что домашняя сфера предопределена женщине ее природой, а если женщина попытается изменить существующее положение вещей, то последствия будут ужасающими, приводится в пример грехопадение.

Теологические теории подчеркивали нечистоту также и родов и рожениц. «Женщины зачинают с грязью и вонью и рожают в слезах и болях». Для того, чтобы уберечь ребенка от преддверия ада, церковь путем синодальных статусов давала право и обязывала акушерок проводить в экстремальном случае срочное крещение, если поблизости не было священника. Так, синодальные статусы города Трира от 1271 г., провинциальные статусы архиепископства Майнцского от 1233 г. и епископства Регенсбургского от 1377 г. устанавливали, что священники должны давать мирянам – акушеркам уроки крещения. Находясь, таким образом, в плоскости церковно-ответственной деятельности, женщины, занимавшиеся родовспоможением, должны были выполнять и другие обязанности. На ежегодно, как правило, проводившихся церковных судах преимущественно акушерки выбирались свидетелями церковного суда. Такой суд занимался проступками против церковных и божественных заповедей, а именно: супружескими изменами, абортами, убийствами, воровством, проституцией и близкородственными браками. В случае своей профессиональной деятельности акушерки были лучше, чем кто либо другой, осведомлены о частной жизни прихожан и поэтому особенно подходили как свидетельницы церковного суда (Сурта Е.Н., 2001).

В воззрениях Ф. Аквинского подчиненное положение женщины является абсолютно непреодолимым, так как оно обусловлено ее естественным предназначением. Ей предписана роль помощницы мужа, но не в труде, где более эффективным помощником мужчины выступает другой мужчина, а исключительно в деле продолжения рода. Собственно человеком и подобием Бога является мужчина, а женщина – лишь средство для реализации принципа человеческого рода. Женщине придается статус вещи, которой мужчина может распоряжаться по своему усмотрению. Тем самым в схоластике формируется представление об абсолютистском характере патриархатной власти по аналогии с властью бога (Гендерология и …,2005 ).

**Таким образом, официальная идеология дисбаланс в отношениях между полами стремилась разрешить путем закрепления за женщиной и мужчиной определенных социальных ролей, а также путем формирования ценностных стереотипов в восприятии полами друг друга.**

В XIV в. женщина осмелилась притязать на автономию и свободу выражения в лоне церкви. Великая Схизма на Западе, беспрецедентный кризис христианства — все это способствовало возникновению женского пророческого движения с такими его известными фигурами, как Екатерина Сиенская и Бригитта Шведская. Его разрушительный характер был тут же осознан служителями церкви. Они справедливо увидели в нем покушение на их духовную монополию. Во многих отношениях пример Бригитты Шведской — просто классический. Потребовалось не менее трех папских булл, чтобы официально узаконить ее святость, которая никогда полностью не была принята некоторыми группами духовенства. Противники пророчицы могли высказать свое мнение в ходе различных процедур ее канонизации. Многие известные богословы, такие как Жан Жерсон, Пьер д' Айи и Генрих фон Лангенштейн выразили свое недоверие к пророческому дару женщин. Спор завершился установлением более строгих правил для «распознавания духов», которые, описывая женщину как более восприимчивую, чем мужчина, к дьявольским иллюзиям, способствовали утверждению ее теологической неполноценности и лишению ее официального положения в церкви. В конце XV в. инквизиторам, одержимым идеей сатанинской опасности, оставалось только черпать из этих трактатов подтверждения своих собственных убеждений (Салман Ж.М., 2008).

Так, постепенно разрыв между «священным» и «мирским» начал углубляться. В общественной жизни западноевропейского средневековья усилилась жестокость и нетерпимость. Произошло ослабление деятельности женщин-мистиков, появились женщины -полумонахини, которых надо было изолировать и строго контролировать с помощью исповедников и духовных наставников.

К примеру, в конце XVI в. Изабелла Беринзага (ум. 1634 г.), итальянка, как и Екатерина Генуэзская, оказала решающее влияние на французский мистицизм. Безграмотная, она отказалась не только от замужества, но и от монастыря. Она решила жить как полумонахиня в своем родном городе Милане в тесном контакте с иезуитами. Проявляя чрезвычайную набожность, она четко излагала идею католической реформы. В сотрудничестве с иезуитом Акилле Гальярди, которому было поручено руководить ее духовной жизнью, но который в конце концов оказался под сильным воздействием ее проницательного ума, она разработала для Общества Иисуса весьма благосклонно принятую программу реформ. Другим плодом их диалога стало небольшое пособие по вопросам духовной жизни, озаглавленное как «Краткое руководство по христианскому совершенствованию, жемчужина простоты, ясности и краткости». Эту пару осудили и принудили к молчанию. Акилле Гальярди отрекся, а Изабелла Беринзага обрекла себя на вечное уединение. Но их пособие успело появиться в Париже (1597 г.) в переводе Пьера Беруля. Таким образом, плод духовной дружбы получил широкую аудиторию, несмотря на существование его яростных противников (Шульте ван Кессель Э., 2008 ).

Одну из наиболее интересных средневековых концепций пола создал в своем произведении «О разделении природы» Иоанн Скотт Эригена, или Эриугена (ок. 810 – ок. 877). Он считал пол результатом разделения изначально единой человеческой природы. Женщина (Ева) – эмоциональная часть природы Адама, отделившаяся от его духовно-разумной природы (мужчины). Муж и жена – две стороны человеческой природы: разум (дух) и чувства. Сон Адама, во время которого была создана Ева, Эригена оценивает как «сон разума», уклонившегося в сторону чувств, а изъятие у него ребра связывает с потерей Адамом внутренней силы. Создание Евы демонстрирует слабость Адама и потенциальную возможность грехопадения (Гендерология и …,2005 ).

Для ортодоксов христианства, таким образом, не приемлема была сама мысль о том, что существует возможность изменения гендерных стереотипов. В христианстве женское право на труд признается, но при этом, подчеркивается, что женщина должна выполнять только «женскую» работу, которая определялась природой женщин. Женщина свою самореализацию должна обрести в материнстве, а не в активной жизненной позиции. Впрочем, эта точка зрения и в современном обществе часто озвучивается.

Примерно начиная с IX века в Западной Европе, в общественной жизни для женщины не предусматривалось отдельного положения. При этом в сословной иерархии средневекового общества, женщина имела свои специфические особенности.

В традиционной западноевропейской культуре, где господствовал патриархатная система, интересы женщин были подчинены интересам мужчин, это обосновывалось социальным значением, которыми традиционное общество наделяет биологическое различие между мужчинами и женщинами. При этом мужское, т.е. рациональное, духовное, считалось первичным и противопоставлялось телесному и вторичному эмоциональному женскому началу. Признание подчиненного положения женщин мотивировалось их не рациональной природой.

Как известно, традиция более благосклонного отношения к женщине в средневековье была  тесно  связана  с распространением культа  Девы Марии.   С XI века культ распространяется  параллельно  с  ростом   рыцарства  и  получает  в  рыцарской  среде  свое подобие в форме служения Прекрасной Даме.  Этот широко известный атрибут рыцарства имел два противоречивых  источника: христианскую   доктрину   любви   возвышенной,   духовной и   идущий от античности идеал земной любви.

Приблизительно к тысячному году, в общепринятом для современного человека виде появляется новый социальный тип – рыцарь. Он вырастает из miles (что означает «солдат»), функции которого были вполне определенными в Римской империи и у романизированных варваров: этот термин предполагал единственный контекст - военный, но к тысячному году понятие эволюционизирует и означает уже (иногда связываясь с замком и сеньором) воинскую элиту, профессионалов конного боя, которые, помимо своего участия в реальных сражениях, состояли на службе у своего сеньора и проводили время в занятиях, которые можно считать и развлечениями, и тренировкой, а именно в турнирах. Именно с рыцарством непосредственно связана еще одна особенность поведения, характерная для феодализма - куртуазность. Куртуазность как следует из этимологии этого слова, определяется хорошими манерами, которые считались необходимой чертой поведения при дворах (по французски- Cour ) королей и правителей. Стоит заметить, что в качестве правителей могли выступать не только мужчины, но и женщины, и если мир рыцарства – мир исключительно мужской, то куртуазность представляет собой вселенную, где женщина присутствует повсюду. Иногда женщина, задает тон, объединяет вокруг себя писателей и художников, подобно Марии, графине Шампанской (1145-1198), или (если только это не дань легенде) Алиеноре Аквитанской, правившей Англией в конце ХII века; иногда женщина - предмет восхищения, и мужчинам вокруг нее полагается ее защищать. Ж. Ле Гофф обращает внимание на связи этих ценностей и хороших манер, на важное значение которых обратил внимание социолог Норберт Элиас, датирующий их возникновение ХII-ХIII веками. Список хороших манер, который он сформулировал и прокомментировал в книге «О процессе цивилизации», по большей мере относится к поведению за столом: речь идет о внедрении правил гигиены и вежливости в обществе, которое , к примеру, стало пользоваться за столом вилкой только в самом конце средневековья. Вот некоторые из этих правил: не есть из одной тарелки, не плеваться, мыть руки перед едой и после нее – и еще целый ряд правил, родившихся в средневековье и сохранившихся по сей день (Ж. Ле Гофф, 2008) .

Во многих блестящих  дворах  Западной  Европы культивировалось Поклонение Даме, в частности, в Бретани,  Бургундии,  при  дворе Алиеноры  Аквитанской и Генриха II в Англии и при  дворе  французского  короля  Людовика VII (XII в).  Прекрасные Дамы сами способ­ствовали распространению этого культа, они покровительствовали трубадурам и являлись главными вдохновителями и подлинными ценителями искусства куртуазной любви.

Интерпретация, так называемой «куртуазной» любви имеет разные варианты. Согласно Е. Келеру, трубадуры служили выразителями чувств и чаяний нижнего слоя военной аристократии, а именно рыцарства. Любовь рыцаря была для них единственным средством привлечь к их скромным персонам внимание высокой, «сеньориальной» аристократии, которая ассоциировалась с вожделенным образом Дамы. Подлинным любовником может быть лишь придворный рыцарь, который ухаживает за дамой, которая выше его по социальному статусу, при этом любовником никак не может быть ее супруг, так как невозможно любить ту, кем он обладает по праву. Согласно Ж. Дюби, эта идеология будто бы вторично использована высокой аристократией, и сеньоры, как ему представляется, позаимствовали ее, чтобы укрепить привязанность к себе своих рыцарей: их супруги выполняли роль приманки, завлекая своих поклонников, но, не давая вожделенного. Вторжение любви-чувства, по мнению Ж. Флори, изменило до неузнаваемости всю панораму средневековых нравов и ввело в рыцарскую этику новое измерение. Она рождается между двумя достойными существами, какими бы ни были социальные различия, внутри рыцарского общества, между ними. Новый подход к любви разрабатывается при дворе (Cour), отсюда и название «куртуазная» любовь (Ж.Флори, 2006).

Существовавшая сословная иерархия в западноевропейском обществе, безусловно затрагивала и женщин. Статус женщины, равно как и социальный статус мужчин, определялся рождением. В средневековье существовало такое мнение, что кровь, текущая в жилах аристократии, отличается от крови крестьянина. Мужчина с более низким происхождением, должен был оказывать уважение к женщине с высоким социальным статусом, который она унаследовала от матери и отца.

Примечательно то, что Андре де Шаплен отметил: женщины низкого (социального) происхождения созданы для того, чтобы их брали, если потребуется, силой, но не для того, чтобы за ними ухаживали. Рыцарь, один из персонажей «пастуреллей», позднее их назовут «пасторалями»: это рассказы, в прозе или стихах, о жизни пастухов и пастушек, вполне убежден, что именно такого рода «забавы» с пастушками, во-первых, оказывают им честь, во-вторых, отвечают их скрытым желаниям. Впрочем, многие из этих пастушек не такие уж простушки: они умеют себя сберечь для «своего» деревенского парня - сыграть злую шутку с незнатным всадником, ускользнуть от рук рыцаря и деликатно выпроводить большого сеньора (Ж. Флори, 2006).

Симона де Бовуар пишет, что куртуазная любовь, зародившаяся на Средиземноморском Юге, привела к улучшению женской доли. Относительно ее зарождения существует несколько гипотез: по одним, «куртуазность» проистекает из отношений владетельных дам с их молодыми вассалами; другие связывают ее с катарскими ересями и культом Богоматери; третьи выводят мирскую любовь из любви к Богу вообще. Нельзя с уверенностью сказать, существовали ли когда-нибудь на самом деле «куртуазные собрания» («cours d'amour»). Не вызывает сомнений лишь то, что грешнице Еве противопоставляется все выше превозносимая Церковью Мать Спасителя: ее культ приобрел такое значение, что стало возможным сказать, будто в XIII веке Бог сделался женщиной; мистическое учение о женщине развивается, таким образом, в религиозном плане. С другой стороны, праздность дворцовой жизни позволяет благородным дамам окружать себя пышным великолепием учтивости, галантных разговоров, поэзии; просвещенные женщины, такие, как Беатрис Валантинуа, Алиенора Аквитанская и ее дочь Мария Французская, Бланка Наваррская и многие другие, привлекают к себе поэтов и назначают им жалованье. Расцвет культуры, охвативший сначала Юг, а потом и Север, поднимает женщин на новую высоту. (Симона де Бовуар, 1997).

Куртуазия – это был новый социальный феномен, который наряду с феноменом рыцарства, предполагал совершенно новый культурный тип отношений между мужчинами и женщинами. В системе этих отношений женщина получила определенную возможность выйти из своего приниженного состояния, но в целом, статус средневековой женщины изменился незначительно. Социальная активность женщины ограничивалась властью мужчины, которому она была обязана всецело подчиняться. Таким образом, можно сделать такие выводы, что средневековое общество было обществом мужского превосходства.

Средние века в сознании современного человека часто ассоциируются не только с куртуазной любовью, но также с охотой и процессами над ведьмами, аутодафе, жестокой инквизицией. Сотни тысяч женщин были подвергнуты жесточайшим пыткам и отправлены на костер.

Типичным субъектом средневековых гонений выступала *женщина*- особенно пожилая, *бездетная* или *вдова*, находящаяся вне семьи; *одинокая*, лишенная средств к существованию; либо, напротив, очень *состоятельная* и хозяйственная; либо же *молодая* и вызывающая зависть (вожделение) телесной красотой; часто представительница чужого этноса - цыганка, еврейка, т.е. как бы «*двойная другая*», иначе говоря , *женщина*, по какому-то социальному, брачному, имущественному, расовому признаку, выделяющаяся из стандарта массового сознания и традиционного образа жизни. В. Суковатая отмечает, что около шести миллионов женщин в общей сложности было сожжено по обвинению в ведьмовстве. Средневековые теологи, в том числе Фома Аквинский, интенсивно разрабатывали учение о суккубах и инкубах, физических приметах ведьмы. В 1484 и 1486 годах появились печально известные буллы папы Иннокентия VIII и «Молот ведьм» Я. Шпренгера и Г. Инститориса (Суковатая В.А., 2001).

Первые массовые процессы против предполагаемых колдунов или колдуний имеют место около 1397-1406 гг. в Болтингере в швейцарском кантоне Люцерн. Позже, начиная с 1428 г., в Вале и Дофине они приобретают особую интенсивность к середине XV в. В первое время репрессии проводят церковные судьи, инквизиторы, а в XVI в. у них принимают эстафету светские суды. Своей буллой «С величайшим рвением» (1484 г.) папа Иннокентий VIII назначает двух инквизиторов — Якоба Шпренгера и Генриха Инститориса, — поручая им искоренить ведовство в долине среднего Рейна и таким образом санкционируя авторитетом Святого Престола охоту на ведьм. (Салман Ж.М., 2008) .

В 1486 г. Якоб Шпренгер и Генрих Инститорис издают в Страсбурге книгу, имевшую огромную популярность, — Молот ведьм. Впервые эти авторы (на самом деле подлинным автором книги был один Инститорис) заявляют о прямой связи между колдовской ересью и женщиной. Чтобы доказать то, что им кажется очевидным исходя из их опыта инквизиторов, они используют аргументацию, взятую из сквозной антифемининной традиции Ветхого Завета, античных классических текстов и средневековых авторов. Тут два доминиканца не изобретают ничего нового. Они довольствуются тем, что собирают до того разрозненные или просто подразумеваемые идеи и формулируют их ясным и систематическим образом как истинные схоластики, какими они и были. Впоследствии возникло много подражаний Молоту ведьм, но никому не удалось превзойти его. Великие демонологи XVI в. — инквизитор Бернардо Ратеньо да Комо, испанский иезуит Мартин дель Рио и французский юрист Жан Боден — постоянно апеллировали к прежним авторитетам (Салман Ж.М., 2008).

Так, в средние века печально знаменитый своим мракобесием «Молот ведьм»(1487 г.) монахов Я. Шпренгера и Г. Инститориса представил развернутую систему доказательств справедливости подавления и физического уничтожения женщин на основе их изначальной «греховности». Шпренгер и Инститорис утверждали, что женщины маловерны, а значит и чаще подпадают под козни дьявола и являются носителями и причиной зла на земле. Средневековая «охота на ведьм» стоила жизни тысячам женщин, причем соотношение убитых женщин и мужчин оценивается исследователями как 100:1.

Как писал Н. Сперанский, «Открытие» ведьм относится к эпохе, законно окрещенной громким именем «Эпохи Великих Открытий». Первые костры, зажженные для кары «чертовых жен», бросили свой кровавый отблеск на небо, на котором занималась уже заря Возрождения, и классическим периодом организованных судебных убийств, именовавшимся «процессами ведьм», являются века, которые вопреки мрачному пророчестве Шпренгера и других его собратьев, принесли «состарившемуся миру» не пришествие антихриста, а небывалый расцвет духовного творчества - века, которые в истории совершенно законно характеризуются по таким их чертам, как гуманизм, реформация, зарождение естественных наук. И как не остановиться в недоумении перед такою антитезой. Когда солнце ходило еще кругом около земли, земля была чиста от ведьм, и старым женщинам предоставлялось спокойно умирать у себя в постели. Но среди дошедших до нас от Кеплера бумаг сохранилась его записка в суде, где он отстаивает свою старуху мать от обвинения в ведовстве, причем славный астроном ни единым словом не возражает против возможности подобных обвинений. Что думал он об этом на самом деле, мы этого не знаем. Но, как и всем его современникам, ему твердо было известно, что, попробуй он поставить защиту на такую почву, и ему самому пришлось бы отправляться вслед за своей матерью в застенок. «Кто говорит, что ведьм не существует, того нельзя не заподозрить самого в принадлежности к их сообществу»- этим принципом руководствовались немецкие суды в ту пору, когда Кеплер открывал свои знаменитые законы движения светил (Сперанский Н., 1906). «Молот ведьм» считается одним из самый мрачных, из всех существующих трудов по демонологии. Труд состоит из нескольких частей: теоретической, практической, юридической, руководство по истреблению ведьм переиздавалось около 40 раз, за всё время «охоты на ведьм». В трактате рассматривались способы наказания за ереси и ведовство. В «Молоте ведьм» описываются процесс ордалии, который проводился тогда, когда все другие средства были исчерпаны. Процесс ордалии включал в себя многочисленные испытания: водой – холодной или кипящей; огнем – держа руки над огнем, держа в руках раскаленное железо и т.п.

Согласно статистическим данным, объектом обвинений в ведовстве, предполагаемом или реальном, оказывались в большинстве своем женщины. Посмотрим на результаты недавних региональных исследований. В Англии в графстве Эссекс, расположенном к северо-востоку от Лондона, между 1560 и 1680 гг. суды рассмотрели дела двухсот семидесяти человек, подозреваемых в колдовстве, и 91% среди них были женщины. Во Франции в современном департаменте Нор в судебных архивах сохранились дела двухсот восьмидесяти восьми человек, обвиненных в колдовстве в период от середины XIV в. и до конца XVII в.: доля женщин там составляла 82%. Похожие показатели встречаются на юге Германии и в департаменте Юра, являвшихся колыбелью репрессий. В Баден-Вюртемберге смогли зарегистрировать восемнадцать эпидемий ведовства, в результате которых между 1562 и 1684 гг. были казнено 1054 осужденных, из которых 82% составляли женщины. В обширном районе, включающем епископство Базель, княжество Монбельяр, Франш-Конте, швейцарские кантоны Фрибург, Невшатель, Во и Женева, между 1537 и 1683 гг. на 1365 обвинений в колдовстве 1060, то есть приблизительно 78%, приходилось на женщин. Относительно поздняя кампания по искоренению ведовства имела место в Новой Англии, представлявшей в XVII в. европейский форпост в Северной Америке. Но там тоже из 355 осуженных между 1647 и 1725 гг. 79% составляли женщины. Ситуация очевидна: в XVI и XVII вв. у женщины было в четыре раза больше шансов, чем у мужчины, быть обвиненной в ведовстве и в этом качестве осужденной на смертную казнь (Салман Ж.М., 2008) .

Примечательно, в XVI и XVII вв. большая часть Европы совсем не знала охоты на ведьм. Это Италия, Испания, Португалия и их колониальные владения. В этих странах единственными регионами, затронутыми локальными репрессиями, были пограничные и периферийные провинции, находившиеся в непосредственном контакте со странами, где свирепствовала охота на ведьм. Имеются в виду альпийские долины Ломбардии в конце XVI в., Страну басков в 1610 г., Трентино в 1625 г. (Салман Ж.М., 2008).

Историки часто задавались вопросом о причинах репрессий против ведовства и неожиданного всплеска насилия антиженской направленности. Выдвигались различные объяснения. Обычно считается, что такое отношение к ведовству являлось следствием трудностей того времени: интенсивность гонений соизмерима с масштабом естественных катастроф, обрушивавшихся на население. Человек, еще неспособный управлять природой, мог найти объяснение этим явлениям, недоступным его пониманию, только в области сверхъестественного. Эпидемия, неурожай, неожиданная смерть и другие несчастья трактовались как дьявольские происки. Так что историки лишь возродили старую теорию козла отпущения, придуманную антропологами конца XIX в. Общество хотело найти виновных. Они были найдены среди несогласных, маргинальных элементов, которые заплатили большую цену за свои взгляды во время репрессий. В первом ряду жертв оказались женщины — самые старые, самые некрасивые, самые бедные, самые агрессивные — те, которые вызывали страх. Деревенские коммуны тем самым перенаправили напряжение, которое давило на них и угрожало их существованию, на самое слабое звено сельского общества. В 1595 г. указ Филиппа II для Испанских Нидерландов установил, что старые женщины должны считаться первыми подозреваемыми в делах о ведовстве (История женщин.., 2008).

Одной из важнейших характеристик западноевропейского средневекового общества была определенная ментальность людей, характеризующаяся крайней нетерпимостью и жестокостью, характер общественного мировоззрения, и жестко связанный с ним повседневный уклад жизни.

Обыденным зрелищем в средневековье были казни, и, в отношении к преступникам не было середины – их либо казнили, либо прощали совсем. Мысли о том, что преступников можно изменить, не допускалось. Казни всегда организовывались как особый перфоманс для публики, и для этого придумывались ужасные и мучительные наказания. Для обычных средневековых горожан казни служили своего рода развлечением, и средневековые авторы отмечали, что народ, как правило, старался оттянуть финал, наслаждаясь зрелищем истязаний.

Особо нужно отметить и то, что в средние века подвергается серьезной эволюции и такой социальный институт, как брак. В частности, важным аспектом григорианской реформы было то, что Церковь придала браку новые черты, существующие в Европе практически до сегодняшнего дня без изменений. Брак становится строго моногамным, хотя в действительности аристократия продолжает вести полигамный образ жизни; кроме того, брак становится нерасторжимым. Получить развод было крайне сложно. Папский престол предпочитал решать этот вопрос своей властью, а главная причина для развода и практически единственная, принимавшаяся к рассмотрению – это кровное родство, определяемое напрямую до четвертого колена; браки между родственниками находились под строгим контролем Церкви. Попутно и, видимо, в связи с этим ужесточением правил заключения брака вводятся очень серьезные наказания за адюльтер, который похоже, распространялся все больше и больше. Церковь сокращает количество браков, устроенных родственниками, постулировав, что союз должен заключаться по обоюдному согласию, таким образом, улучшается положение женщины, хотя в процессе принятия решений сохраняется преобладающая роль родителей и жениха (Ж. Ле Гофф, 2008).

С момента заключения законного брака статус девушки, независимо от ее социального происхождения, определялся в связи и относительно статуса мужчины. Находясь в сфере юридической ответственности сначала своего отца, а потом мужа, она должна была оказывать им почтение и повиновение. Считалось, что отец или муж служили буфером между ней и суровыми реалиями жестокого внешнего мира. Полагали, что она экономически зависит от мужчины, который управлял ее жизнью. Долг отца, согласно этой модели, состоял в том, чтобы содержать дочь до ее вступления в брак, когда он или кто-либо от его имени заключал договор с женихом. Муж рассчитывал на компенсацию в начале брака за то, что он берет эту женщину в жены. Отныне ему полагалось нести ответственность за ее благосостояние, причем вклад ее родственников в момент заключения брака являлся основополагающим при создании новой семьи (Хафтон О., 2008). .

Средневековая  мысль  полагала,  что женщины, извест­ные своими достижениями,  преодолевали несовершен­ную  женскую  природу, как бы уподоблялись  мужчине,  ориентируясь  на  мужские  добродетели: благоразумие, стойкость, храбрость, решительность, постоянство. Однако признавалась ли за женщиной способность управлять эффективно,  опираясь  при  этом  на  качества,  традиционно  ассоциируемые  с  женствен­ностью?  Видели  ли  средневековые  писатели  позитивные   особенности  женского начала   в   процессе   управления?   Ответ  на  этот  вопрос,  который представляется очень интересным и  принципиальным, в характеристиках королев,  императриц, принцесс — скорее всего отрицательный:  все женщины,  добившиеся  успеха  на  ниве  государственного   управления, сопоставляются   с   мужчинами   в   своей   смелости,  решительности, мужественности.  Может быть,  одним из  немногих  исключений  является мнение  женщины,  Кристины Пизанской.  Обосновывая право женщины управлять своей землей в отсутствие  мужа, она  не  только  показывает   ее мудрость,  способность   к  само­контролю,  но  и  подчеркивает  ценность  терпения —  качества,  которое  традиционно  атрибутировалось  женщине.  В описании деяний и добрых нравов героинь прошлого читателям объясняется право представительниц слабого пола на самореализацию в любом виде социально-полезного труда. Логическим обоснованием создания образов идеальных вдов, жен и девиц является поиск камней на поле "Учености" для строительства Града Женского, то есть в известных писательнице дидактических сочинениях, прежде всего в Библии, античной мифологии и истории, из которых она приводит большое количество примеров в доказательство своей феминистской мысли. В полемике Кристины с антифеминистски настроенными писателями прошлого разъясняется, что в истории человечества женщины сыграли положительную роль и продемонстрировали свои способности к изучению наук. Таким образом, авторская мысль направлена не только на оказание женщинам моральной поддержки, но и на обоснование социальной необходимости женского религиозно-нравственного образования. Здесь же в своих новеллах писательница детально разбирает семейные отношения и семейные обязанности, определяя, что такое добрая женская судьба (Елизарова Е.Ю., 2000).  
 Подчиненное положение и выключенность женщин из публичной сферы сохранялись и на протяжении средневековья, и в Новое время, а низкий социальный статус объяснялся их «естественной дефективностью» (Фома Аквинский). Женщина, как пишет Ж. Дюби применительно к Франции ХII в., имела две ипостаси: тело ее принадлежало мужу, а душа богу (Женщины в истории, 2001).

**В условиях социокультурной дискриминации более широкие социальные перспективы имела женщина знатного происхождения, что обеспечивалось господствующим положением землевладельческой и военной аристократии. На примерах жизнеописаний знатных женщин Алиеноры Аквитанской (1122-1204), св.Иды (1040-1113), Адели Шартрской (1061-1137), Марии Вентадорнской (ум.1222) можно обнаружить те социальные реалии, в которых проявлялись наиболее заметные изменения в статусе женщины. Эти героини исторических хроник, житийной литературы, провансальской поэзии трубадуров разрушают официальные представления о допустимой социальной активности женщины в феодальном обществе.** **Ж.Дюби в статье "Матрона и незамужняя женщина" выделяет наиболее типичные черты статуса знатной дамы: происхождение, нравственность, красота, равный брак. Ведущее место среди этих качеств занимает "титул рода" (Буланкова М.А., 2001).**

**Алиенора**  Аквитанская (1122—1204) осталась в истории и потому, что она была женой двух королей — сначала Людовика VII Французского, а затем Генриха II Английского, и потому, что она являлась матерью двух знаменитых монархов — Ричарда Львиное Сердце и Иоанна Безземельного, и потому, что была необычайно яркой личностью. Она родилась в большом и влиятельном герцогстве Аквитания, которое в ту эпоху не зависело от французской короны. Алиенора была умной, волевой, решительной, энергичной, хорошо образованной девушкой. И когда она в пятнадцать лет осталась сиротой, ее сразу же признали герцогиней Аквитании. Тем не менее члены герцогского совета, ее опекуны, решили выдать юную герцогиню замуж за наследника французского престола Людовика, который вскоре после свадьбы стал королем. Это был политический брак, брак Франции и Аквитании. Целых пятнадцать лет **Алиенор**а была королевой Франции, активно вмешиваясь в государственные дела; она даже принимала участие в крестовом походе, претерпевая все его тяготы. Рамки средневековых канонов добродетельной королевы были для **Алиеноры** явно тесными. Для того чтобы изучить теологию, философию, гражданское право, она посещала парижские школы, причем делала это тайно! Ее двор был полон трубадуров и менестрелей. Недовольство королевских советников усугублялось тем, что у нее рождались лишь дочери. В результате при дворе стали говорить, что она слишком разговорчива, бесстыжа и не может произвести на свет достойного наследника. Дело дошло до развода, официальным поводом которого стало "дальнее родство". Известно, однако, что **Алиенор**а сожалела не столько о короле и короне, сколько о дочерях, которых пришлось оставить у отца. В тридцатилетнем возрасте она возвращается в родную Аквитанию, где создает так называемый "двор любви", при котором культивировались куртуазные традиции. Здесь находили кров поэты, музыканты и художники. **Алиенор**у окружало множество поклонников, одним из которых был восемнадцатилетний граф Анжуйский Генрих Плантагенет. Он безумно увлекается герцогиней, женится на ней и вскоре становится королем Англии Генрихом II. Заметим, что не последнюю роль в этом браке сыграло богатое приданое, — присоединение богатого, расположенного в стратегически важном месте герцогства Аквитании к английским владениям означало ослабление Франции, вечного соперника Англии. Элеонора родила Генриху восемь детей; будущие короли Ричард и Иоанн были ее любимцами (Рябова Т.Б., 1999).

В рамках ментальных представлений мужской мир Средневековья выстраивал женский образ в соответствии со шкалой мужских достоинств, что сразу приводило к несостоятельности женщины. Женщина, включенная в систему социальных связей на правах подчинения мужчине, была скована в своей социальной активности условиями сеньориально-феодальной системы. Однако не следует считать всех дочерей Евы, живущих в период Средневековья на территории Западной Европы, академическими маргиналами. Маргинальный статус имели женщины-интеллектуалы, куртизанки, представительницы различных женских общин (бэгины) и те, кого народная традиция именовала ведьмами и колдуньями, осуждая их вмешательство в прерогативу чудес христианского праведника и святого. Исследователь О. Андреева утверждает, что «Средневековье отвело женщине скромное, даже ничтожное место в стройном здании социальной иерархии» (Андреева О., 2005).

**Понимание роли женщин в духовной культуре западноевропейского средневековья было неоднозначным: с одной стороны, в контексте общекультурных ценностей, она являлась носителем отрицательных качеств, представляя негативный полюс ценностной иерархии христианского мира, сочетая в себе источник бедствий для мужчины и прибежище дьявольских сил, учитывая существовавшую в христианстве презумпцию изначальной греховности женщин, и, с другой стороны женщина, находясь в зависимости от мужчины, являлась его помощницей, выполняла функцию матери или же сохраняла себя для служения Богу, становясь монашкой.**

Большое значение имела эпоха Возрождения в Западной Европе, когда стало формироваться принципиально новая культура и новое мировоззрение, объединяемое понятием «гуманизм». Значительные изменения коснулись всех сфер жизни, в том числе и материальной, и духовной. Духовное наследие средних веков было частично отторгнуто, частично подвергнуто серьезному пересмотру, вернулись преданные забвению многие достижения античности.

Следует заметить, что хотя в рамках нового гуманистического мировоззрения в эпоху Возрождения было отвергнуто большинство устоявшихся средневековых представлений о человеке, даже в среде гуманистов очень долгое время сохранялись традиционные взгляды на женщину, ставившие ее природу ниже мужской, приписывавшие ей множество якобы присущих от рождения недостатков и, в общих чертах, ограничивавшие ее социальную роль заботами семьи и домашнего хозяйства.

Таким образом, важной характеристикой средневекового общества становится гуманизм, превратившийся в эпоху Возрождения в главную основу мировоззрения и культуры.

**Вопросы для самоконтроля:**

1.Какие формы игры выделяет Й.Хейзинга в книге «Человек играющий»?

2.Назовите произведения городской литературы XII-XIII вв., сочетающие в себе сатиру и суровое назидание?

3. Кем из исследователей был введен термин «куртуазная любовь»?

4.Определите разницу в поэзии трубадуров и труверов?

5.Назовите имена средневековых поэтов труверов и миннезингеров.

6. Расскажите о творчестве вагантов и назовите имена знаменитых поэтов.

7.Что такое, по определению Карла Юнга, «трикстер»?

8.Расскажите о таких жанрах средневековой словесности, как фаблио и шванки.

9.Какие варианты имеет интерпретация так называемой «куртуазной» любви?

10.Охарактеризуйте труд Я. Шпренгера и Г. Инститориса «Молот ведьм».

11.Каковы были причины репрессий против ведовства?

12.Какова **роль женщин в духовной культуре западноевропейского средневековья?**

**5.Влияние церкви на развитие городской культуры**

Если рассматривать состояние стран Западной Европы в начале X века, то оно было очень печальным. К беспрестанным междоусобным войнам, грабежу и насилию феодалов, готовых в любую минуту развязать междоусобную войну, присоединились еще страшные естественные бедствия. Например, у монаха Радульфа Лысого ( ум. ок. 1050 г.) очень живо изображены картины бедствий, охвативших Францию. Бедствия были так ужасны, что все ждали в 1000 году конца мира[196]. Картина этих бедствий приведена у Мишле: «Почти везде мера зернового хлеба продавалась по 60 золотых солидов, иногда шестую часть меры покупали за 15 солидов. Когда перебили весь скот и птиц, и когда этот запас истощился, голод сделался чувствительным, и для укрощения его приходилось пожирать падаль и тому подобную отвратительную пищу; иногда еще, для избавления от смерти, выкапывали из земли древесные коренья, собирали травы по берегам ручьев; но все было тщетно, ибо один Бог может быть убежищем против божьего гнева»[197].

Глубину общественных бедствий сознавала одна только церковь в X веке и, желая облегчить их, она искала опоры в самой себе и действовала путем пропаганды и соборов, а потом призвала к народу с тем, чтобы собрать вооруженную ассоциацию, которая наблюдала за исполнением законов. Это движение вошло в историю под названием «Божий Мир».  Оно зародилось в Аквитании, начиная с 989 г., на которую не распространялась власть французского короля, и далее распространилось к северу, где его возглавили клюнийские монахи, влиятельные князья, а впоследствии король из династии Капетингов.

Постановления о Мире Божьем принимались на созываемых прелатами церковных соборах, в которых участвовали религиозные деятели (аббаты, монахи), местные политические власти (графы, герцоги), рыцари и народ. Сеньоров и рыцарей, обвинявшихся в том, что их действия были причиной беспорядков и насилия, обязывали прекратить военные действия и возместить причиненный ущерб. Далее зачитывался список запретов и обещаний, после чего феодалы клялись на святых реликвиях и в присутствии всего народа сдержать данные ими мирные обязательства. Каноны постановлений о введении Мира Божьего сдерживали произвол и насилие рыцарей-грабителей, обеспечивая охрану самым незащищенным и не имеющим оружия социальным категориям: крестьянству, духовенству и купцам, обеспечив тем самым сохранность урожая сельскохозяйственных культур и винограда. Преступившие клятву подвергались духовным санкциям: анафеме, интердикту или отлучению от церкви.

Из Южной Франции движение переходит в Бургундию, в Центральную Францию, распространяется по Германии, Италии, Испании, Англии.

В начале это движение не приносило ощутимых плодов. Тем не менее они дали первый толчок и призвали население к деятельности: мир, спокойствие и тишина в городе и деревне сделались потребностью народов.

Некоторые ученые, например, Семишон, видели историческую связь между мировыми церковными учреждениями, такими как движение за Божий Мир, и коммунальным движением, причем они указывали общие признаки: «ассоциации получали подобную же организацию; имели право суда за нарушение мира; наконец, сущность коммунального движения заключалась также в том, чтобы выйти из подсудности графа или виконта»[198]. Эта теория не получила широкой поддержки у историков. Однако, это движение, отчасти способствовало воцарению мира и спокойствия в городе.

Если рассмотреть все впечатляющие движения средневековой эпохи – крестовые походы, университеты и школы, возникновение схоластики, – за всеми этими движениями стояла церковь. Монашеские ордена – структурообразующий компонент в XIII веке в судьбе европейских городов. Монастырские библиотеки выступают как центры, где процветает искусство переписывания древних рукописей, ведутся хроники, велось обучение людей. Одним из главных инициаторов движения за использование книги в мирском образовании был великий богослов и ученый из монастыря Св.Виктора под Парижем Гуго Сен-Викторский. В трактате «Дидаскаликон, или Семь книг назидательного обучения» Гуго Сен-Викторский поставил перед собой откровенно дидактическую цель — наставить учащихся в том, что, как и в какой последовательности читать, чтобы быстрее постигнуть искусства и науки. Чтение должно перемежаться с размышлениями и запоминанием прочитанного и услышанного от учителя. Рассказ о различных науках и искусствах Гуго Сен-Викторский связывал с картиной мироздания, которая объяснила разнообразие знаний. Его позиция: «Изучай все! Позже ты увидишь: ничего не лишне».

Из школ при [аббатствах](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%B1%D0%B1%D0%B0%D1%82%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE) вышли практически все выдающиеся ученые и богословы того времени, [Беда Достопочтенный](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%B5%D0%B4%D0%B0_%D0%94%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%BF%D0%BE%D1%87%D1%82%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D1%8B%D0%B9), [Алкуин](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%BB%D0%BA%D1%83%D0%B8%D0%BD), Ансельм Кентерберрийский и др. При монастырях организовывались больницы, где лечили страждущих. Принимая путешествующих, монастыри фактически выполняли роль гостиниц.

Монастыри оказали сильное влияние на развитие [архитектуры](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D1%80%D1%85%D0%B8%D1%82%D0%B5%D0%BA%D1%82%D1%83%D1%80%D0%B0), первые образцы [романского стиля](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D0%BE%D0%BC%D0%B0%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9_%D1%81%D1%82%D0%B8%D0%BB%D1%8C) появились в аббатстве [Клюни](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%BB%D1%8E%D0%BD%D0%B8), а [готического](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%93%D0%BE%D1%82%D0%B8%D0%BA%D0%B0) - в аббатстве [Сен-Дени](http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%B1%D0%B1%D0%B0%D1%82%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE_%D0%A1%D0%B5%D0%BD-%D0%94%D0%B5%D0%BD%D0%B8).

В средневековье наука развивалась в тесном взаимодействии с религиозной мыслью. Наиболее важным наследием интеллектуальной деятельности XII века, особенно процветающей в университетах, явилась схоластика. Отцом схоластики был архиепископ Ансельм Кентерберийский.   
Этот метод рассуждения и преподавания, зародившийся в недрах церкви, послужил прологом к чисто схоластическому преподаванию, воспринятому в университетах. Из церковной среды появляются известные схоласты: Фома Аквинский, Бонавентура, Роджер Бэкон и др.

Два нищенствующих ордена: доминиканский и францисканский овладевают умами горожан и оказывают влияние на стиль жизни мирян. Доминик, основатель ордена доминиканцев, родившийся в XII веке, начал вдохновенно проповедовать, обрушиваясь на ереси. Он посылал братьев в крупные города, добиваясь, чтобы проповеди обрели характер сближения с современными научными воззрениями. Франциск Ассизский, призывал к служению Христу, бедности и заботе о ближнем. Так возник их усилиями культ благотворительности, милосердия, заботы о ближнем.

**5.1. Концепция рыцарства как «воинства Христова»**

Ярчайшее событие, которое потрясло христианскую Европу в XI-XIII вв., - крестовые походы. Само слово croisade («крестовый поход») появилось позднее, в конце XV века, - оно означает «военные действия христиан в Палестине, направленные на то, чтобы отнять у мусульман Гроб Господень, то есть Гробницу Христа в Иерусалиме, а также Святую Землю»[199]. Религиозные и идеологические причины крестовых походов сложились как результат двух длительных процессов. Первый – это возникновение воинственного настроя в христианстве, вторая – существование воинственного настроя в рыцарском сообществе, который выливался в бесконечные междоусобные войны. Доктрина Божьего мира, имеющая целью обуздание насилия в Западной Европе не в полной мере способствовала созданию мира внутри европейских стран. Невозможность прекращения войн привела к направлению агрессии «во-вне», закреплению оппозиции «свой-чужой» по религиозному принципу.

Эволюция воззрений Западной церкви на проблему войны в христианской культуре была постепенной. Церковь долго не признавала военного ремесла. «Первые христиане даже при Диоклетиане отказывались от военной службы. Долге время церковь подвергала епитимьи человека, убившего другого, хотя бы даже и врага. Мир святости, основанный на любви к богу и ближнему, где нет места вражде, - это истинно евангельский идеал. Позиция христианства в этом вопросе начинает меняться в конце IV века, «когда римская империя становится христианской. С этого момента все граждане империи – отныне христиане – были обязаны защищать ее»[200].

Концепцию справедливой войны впервые обосновали святой Амвросий Медиоланский и святой Августин, она послужила основой функционирования средневековой военной системы в целом. Впервые понятие «справедливой войны» встречается в трудах Амвросия Медиоланского, где войны из корыстных интересов противопоставлены кампаниям по защите законных интересов, на которые христиане имеют право. Начиная с IV века церковь в лице святого Августина проповедует теорию «справедливой войны». Основные положения этой концепции святой Августин конкретизировал в труде «О граде Божием». Война может быть признана справедливой, если

* все мирные средства исчерпаны;
* ее цель – пресечение беззакония;
* она инициирована и ведется законными властями;
* ее методы милосердны;
* в ней не участвует духовенство.

Святой Августин подчеркивал ее допустимость лишь в исключительных случаях. Все это время сохранялось представление о сакральности крови и греховности любого убийства. Справедливая война – это война, задуманная и ведущаяся не частным лицом, а правителем, наделенным высшей властью. «Христианство по – прежнему не признавало превентивной войны: справедливая война должна была являться ответом на агрессию или несправедливость. Она не могла вестись ради завоевания территорий или ради наживы, в ходе нее не могла продвергаться опасности жизнь безоружного населения»[201].

Идея «справедливой войны» с особой силой зазвучала в X в. в связи с набегами на Западную Европу венгров, арабов и норманнов. Но для того чтобы справедливая война стала войной священной, недоставало одного важного фактора. Папский престол постепенно стал считать священной войной военные действия христианских народов, которые защищали папские владения от нападений другигих империй. В 1063 г. папа Иоанн VIII объявляет войну против тех, «кто преследует христиан», и утверждает, что нет греха в том, чтобы проливать кровь неверных. Более того, участие в войне, полезной для церкви, рассматривалась как индульгенция, подобно милостыне или паломничеству. В этом контексте крестовые походы стали восприниматься как «священная война»[202]. Смягчение негативного отношения христианства к войне продолжалось. Идея крестовых походов отлично вписывалась в перспективу преобразования христианского мира, которое задумывалось влиятельным клюнийским сообществом. Не случайно, Папа Урбан II принадлежал к клюнийскому ордену.

Тем временем, демографический и экономический подьем в городах способствует возникновение повышенного интереса к святыням Иерусалима. В результате демографического роста образовался существенный пласт молодежи, в том числе и выходцев из рыцарской среды, не имеющей ни земель, ни собственной семьи. С другой стороны, дворянство обогащалось и у его представителй появлялись средства, чтобы лучше вооружаться и снаряжать военные экспедиции.

В 1095 г. папа Урбан II созвал собор в Клермоне, в котором участвовали преимущественно французские епископы. Согласно соборному постановлению тем, кто отправится освобождать Иерусалим, была обещана отсрочка наложенной епитимьи и последующее отпущение грехов. «В завершении собора папа 27 ноября 1095 г. во время знаменитой проповеди призвал христиан к оружию. Он упомянул о «бедствиях восточных христиан», потребовал от христиан Запада прекратить вести междоусобные войны и объединиться для того, чтобы разгромить «язычников» и освободить братьев с Востока. Важно отметить, что изначально провозглашенная цель – защита христиан на Востоке – в колыбели христианства, закончилась тем, что во время Четвертого крестового похода, крестоносцы отклонились от своего пункта назначения в Палестине и отправились завоевывать и грабить своих восточных братьев в Константинополь. Это усилило и закрепило раскол между Западной и Восточной церквями, вместо того чтобы способствовать их объединению. Но вернемся к событиям, происходящим на соборе.

На призыв папы Урбана II, обращенный непосредственно к рыцарям, толпа отвечала возгласом «Бог того хочет». Наиболее экзальтированные из присутствующих на соборе решили взять крест, т.е. принять обет паломничества в Иерусалим»[203]. Знак этого обета – матерчатый крест, символ принадлежности к новой общине вооруженных паломников, наделенных особыми церковными привилегиями. Тек, кто носил этот крест, стали называть cruce signati (крестоносцы). В течении 10 месяцев папа проповедовал крестовый поход в Южной Франции, обращаясь главным образом к южнофранцузской знати. Но набранный летом 1096 г. контингент значительно превышал ожидаемое количество. «К крестоносцам присоединились Готфрид Бульонский, герцог Нижней Лотарингии, и его брат Бодуэн Бульонский, а также брат французского короля Гуго Вермандуа. Отправление было назначено на 15 августа 1096 г.»[204].

Призыв папы Урбана II к освобождению Святой земли и прецедент дарования индульгенций воины восприняли как уникальный шанс спасения души. Среди факторов, повлиявших на движение крестоносцев, наиболее важными представляются также социальные и экономические факторы. В условиях социальной напряженности, порожденной слабостью центральной власти, анархией феодалов и множеством безземельных рыцарей, живших войной и разбоем, вывод части из них за пределы католической Европы, направление их агрессии «во-вне» отвечало требованиям церковной концепции Божьего мира. Экономическая выгода, связанная с получением трофеев на богатом Востоке, даровалась, как считалось, Божьей милостью. Многие предводители походов не испытывали материальных затруднений, тогда как финансирование походов вело их к значительным материальным потерям. Но, несмотря, на большие издержки, участие в походе было делом чести, - важным элементом корпоративной культуры. Воинов привлекала благая цель, освященная церковью, индульгенция, перспектива спасения в жизни вечной. Многие крестоносцы перед сражением держали строгий пост, что противоречило прагматике военного дела, так как духовные силы ценились не менее физических.

Итак, 15 августа 1096 г. стартовал первый «крестовый поход баронов».

Один из очевидцев крестового похода сетовал на то, что церковь призывала стать крестоносцем и вписать свое имя в историю. Однако, они не упоминали о том, что придется носить пудовые доспехи на сорокоградусной жаре. Должно быть, для крестоносцев в XI веке это был ад. До Иерусалима надо было идти более 1000 км. В гору. Ощутимой помехой была средневековая обувь. Невозможно поверить, что люди прошагали тысячи километров в мягких кожаных тапочках. Было еще одно обстоятельство, превращавшее поход крестоносцев в кошмар. Турки были не рады им. На каждом шагу на них могли напасть из засады. В первой битве при Дорилее погибло около 4 000 человек. К концу похода уцелело менее 20 000 воинов. Процент смертности был 3 к 1. Еще одно проблемой была нехватка воды. Рыцари широко раскрывали рты, надеясь исцелить жажду легчайшим туманом, но тщетно. Можно представить, как чувствовали они себя. Их жизнь полностью зависела от этого чужого мира. Слово рыцарь означало «воин на коне». Но битвы и засухи взяли свое. Многие знатные и благородные всадники оказались в числе пеших воинов, потому что их кони умерли или были съедены, когда наступил голод. Любой благородный воин, раздобыв мула или осла, использовал его как боевого коня. Однако, первая и единственная победа была близка. Она произошла 15 июля 1099 г. Итогом ее был захват города Иерусалима. «Нехристианское население – мусульмане и иудеи – было поголовно вырезано. Для мусульман резня, устроенная крестоносцами в Иерусалиме, стала символом христианской нетерпимости»[205].

Большое число западных рыцарей, выполнив обет паломников, отправились по домам, другие же крестоносцы обосновались на Востоке. Готфрид Бульонский был избран правителем Иерусалимского королевства. Он отказался от титула короля и присвоил себе титул «защитника Гроба Господня». В сентябре 1099 г. в королевстве остались 300 рыцарей и 2000 пехотинцев. Иерусалим стал столицей латинского государства крестоносцев, границы которого простирались до Красного моря, а несколько позже также резиденцией военных Орденов. На Ближнем Востоке после первого Крестового похода был основан Орден тамплиеров, который длительное время не только поддерживал Иерусалимское королевство во враждебном окружении мусульманских соседей, но и обеспечивал охрану множества европейских пилигримов, направляющихся в Иерусалим. В начале XII века был основан и Орден госпитальеров, который со временем стал крупной военно-политической силой.

Промежуток в 30 лет, между 1066-1096 считается периодом расцвета рыцарства церковного. В XII ритуалы рыцарства были «христианизированы»: клятва верности приносилась с участием духовенства, выносившего раку с мощами, Библию или позже – причастие; оружие при посвящении в рыцари освящалось; в рукоятку меча иногда вкладывались реликвии. Сформированный сословный идеал требовал от «христианского рыцаря, воина сильного и мудрого», служить не только земному, но и небесному господину, а значит, по требованию церкви браться за оружие. По мнению Франко Кардини, военные обычаи, да и сам опыт вооружен­ной борьбы за существование слишком укоренились в фор­мах гражданского общежития, чтобы их можно было выкорчевать, не спровоцировав хотя бы частичное само­уничтожение культуры народов Западной Европы. Правда, ни Римская империя, ни ее наследница — церковь — не имели наме­рений выкорчевывать подобные обычаи, так как они могли послужить целям обороны и распространения веры силой оружия. Да и как можно было лишить оружия тех, кто видел в нем не только средство обеспечения жизни, не только божественный символ, но и осязаемую гарантию своих политических прав, своего гражданского статуса. Быть воином и быть при этом свободным членом общества — эти понятия слиты в его представлении в нерасторжимое це­лое [206].

Сочетание монашеского и рыцарского идеалов привело к появлению духовно-рыцарских орденов: госпитальеры, тамплиеры, Ордена Св. Лазаря и Св. Гроба Господня, Калатрава, Сантьяго, Алькантара, Ависский орден, а также Тевтонский, Меченосцев и других[207]. Бернар Клервосский в послании тамплиерам в 1136 г. прославляет «новое воинство», призванное обращать или истреблять язычников.

На посвященного возлагались известные нравственные обязанности. Некоторые сводят эти обязанности к двадцати шести, Готье сводит их к десяти, приравнивая их к десяти заповедям. Перечислим эти десять заповедей[208]:

1. верить всему, чему учит церковь, и соблюдать заповеди;
2. защищать церковь;
3. иметь почтение ко всем слабым людям и быть их защитником; под слабыми тут подразумеваются: духовенство, нищие, вдовы, сироты. Тут еще не говорится о защите женщин, если ее защищают, то это делается по предписанию церкви, о служении Даме еще нет и речи;
4. любить страну, где родился;
5. никогда не отступать перед неприятелем;
6. вести борьбу с неверными без отдыха и пощады. Это главная обязанность рыцарей;
7. исполнять обязанности феодальные, если это не противоречит закону Божьему. Это оговорка давала рыцарю право не исполнять незаконных приказаний сеньора или сюзерена;
8. не лгать и быть верным своему слову;
9. не быть скупым, напротив, быть даже щедрым;
10. быть везде и во всем защитником правды и добра против неправды и зла.

Кодекс в этом виде, по словам Готье, «безупречен, и на этой ступени развития рыцарь является идеалом мужества. На третьей ступени развития, когда в кодекс входит обязанность служения Даме, Готье видит уже упадок рыцарства»[209].

После захвата мусульманами Эдессы в 1144 году святой Бернард провозгласил Второй крестовый поход, который был предпринят императором Конрадом III и королем Франции Людовиком VII и закончился неудачей. В 1187 году арабский султан Салах ад-Дин (Саладин) во главе большого мусульманского войска разбил при Хаттине армию иерусалимского короля и захватил его столицу и все королевство, кроме города Тира.

Третий крестовый поход предприняли император Фридрих Барбаросса, который, отправившись сухопутным путем, по неосторожности утонул в одной из рек Анатолии, а также король Англии Ричард Львиное Сердце и король Франции Филипп Август, которые предпочли добираться в Святую Землю по морю. Этот поход тоже закончился поражением, и теперь Иерусалим был навсегда потерян для христиан. Папа Иннокентий III убеждает короля Франции Филиппа Августа стать организатором Крестового похода, впервые направленного против внутреннего врага в земли, зараженные еретическими течениями вальденсов и катаров. Поначалу предложение папы находит весьма сдержанный прием, однаков в конце концов король соглашается поднять своих вассалов на Крестовый поход против еретиков. И в июне 1209 года армия крестоносцев выступает в поход в Южные земли Франции[210]. В XIII веке энтузиазм в отношении крестовых походов заметно ослаб. Император Фридрих II положил конец Шестому крестовому походу в 1228-1229 годах, заключив с мусульманами договор, который большинство жителей Европы сочли позорным. Еще два похода закончились неудачей. Их предпринял французский король Людовик Святой: первый – в Египет и Палестину (1248-1253), второй – в Северную Африку, где в 1270 году под Карфагеном король умер. Последние оплоты христианства в Святой земле были захвачены мусульманами в 1289 (Триполи) и в 1291 (Акра и Тир) годах.

На этом история крестовых походов закончилась. Но некоторые исследователи считают, что это противостояние христианского и мусульманского миров видоизменилось и в современном мире проявилось как противостояние Америки и мусульманского сообщества, которое хранит память об агрессии, которую представляли собой крестовые походы и выдвигают мысль об исторической вине христианства.

**5.2. Влияние церковной идеологии на образование, мораль, нравы и обычаи**

Распространение христианства дало толчок развитию образования, появлению городских школ в XI веке и университетов в XII веке. Это ознаменовалось появлением выдающихся учителей, тем, что вновь вспыхнул интерес к классике, заметно расширился интеллектуальный горизонт средневекового горожанина.

Монастыри, в ранний период – бенедиктинские, позднее – цистерианские и др., являлись единственными в то время хранителями античной образованности. Благодаря бенедиктинцам библиотеки обзавелись сочинениями классиков и отцов церкви. В течение ряда столетий бенедиктинские монахи были наиболее образованными людьми своего общества. Некоторые аббатства, сочетая в себе образование, воспитывающее ум человека для свободного рассмотрения вещей и рациональный подход к труду способствовали увеличению интереса в обществе к инженерии, сообщая новый импульс технологии. «Монашеская технологическая традиция находит свое самое яркое выражение в сочинении «О различных искусствах», написанном в 1122—1123 гг. немецким монахом-бенедиктинцем Теофилом. Это свод знаний и умений, полезных для украшения церкви и изготовления церковной утвари, таких, как эмалировка чаш, роспись храма, создание органных труб, отливка больших колоколов. Теофил сообщает о новом и более дешевом способе изготовления стекла, впервые описывает лужение железа способом погружения, рассказывает о разных механических приспособлениях[211]. Постепенно в обществе повышается социальный статус механических искусств. Эти искусства даже, начиная с XII-XIII веков, входят в классификации знаний. Например, классификация, которую дает Гуго Сен-Викторский в своей работе «Руководство для обучения чтению», содержит в разделе механики семь искусств, в том числе изготовление одежды, оружия, навигацию, сельское хозяйство и др. Последующие классификации также обычно включают «механические искусства»[212]. Таким образом, процесс технического развития, который определит характер европейской цивилизации в новое время, берет начало в средние века и первоначально импульс этот был получен при монастырях. В отличие от античной эпохи, когда свободное знание для ученого представляло собой несравненно большую ценность, чем изобретательская деятельность. Достаточно указать на Архимеда, который «не только свои знаменитые военные машины, но даже и решение механических задач ценил гораздо ниже, чем занятия чистой математикой»[213].

Именно монастыри и соборы способствовали открытию школ. При Бенедикте Нурсийском образование было названо обязательным для религии, велись разговоры о том, что детей надо воспитывать членами ордена. Карл Великий создал образец для германских школ, Альфред Английский стал высоким покровителем образования. При дворе Карла Великого прославленным учителем стал Алкуин, в Англии – Ассер, Иоанн Скотт Эриугена – при Карле Лысом. Образование готовило не только монастырских служителей, но и городских мирян. Самым значительным центром образования стала Франция со школами в Беке, Реймсе, Орлеане, Лионе и Париже. Студенты и даже священники, епископы стекались туда отовсюду. Светилами учености можно назвать Гильома из Шампо, Бернара из Шартра, Гильома из Конша и Абеляра.

Обучение придерживалось старой схемы: trivium – грамматика, риторика и диалектика; и quadrivium – арифметика, геометрия, астрономия и музыка. Но были они лишь введением в богословие и лишь в этом качестве ценились. Труды классиков, вроде Вергилия, по-прежнему клеймились как не стоящие внимания на фоне авторитетов, таких как Алкуин. Напротив, Абеляр и др. строили занятия, используя и Вергилия, и Платона, и Горация и т.д.

Тесная взаимосвязь книг и школ послужила тому, что в монастырях собирались библиотеки. Библиотеки эти были скудны, в сравнении с современными, разумеется, и были чрезвычайно дороги до появления печатного станка.

В XII веке в Европе возникают университеты, которые стали центрами интеллектуального и научного прогресса. Их демократизм позволял и выходцам из низов получать доступ к свету знаний. Папы брали университеты под покровительство. Изначально университеты возникали как сообщество учителей и студентов. Полный университет имел не мене 4 факультетов: философии, права, медицины и богословия. Главным факультетом считалось богословие. Университеты имели свое имущество, управление, привилегии и это было их защитой от надзора муниципалитета, от налогов, военной службы.

Образцовыми считались Болонский и Парижский университеты. В Болонье верховодили студенты, в Париже – альянс преподавателей и студентов. Поначалу ни король, ни городские власти не обеспечивали профессуру заработной платой, плату за лекции вносили непосредственно студенты. Потом возникли городские фонды, строились бесплатные общежития. Языком обучения была латынь.

Средневековое общество подчинялось власти церковных обрядов и ритуалов. Зачастую они лишены непосредственной практической целесообразности, но служат для закрепления в сознании верующих религиозных представлений. Поведение человека не могло отклоняться от принятого канона. Будь то вступление в брак, посвящение в рыцари или принятие в цех и т.д. - все происходило в сопровождении особого ритуала. Клятвам, ритуалам, поединкам верили более, чем вещественным доказательствам. В судебных спорах, сбиться в мелочи ритуала значило обнаружить, что бог препятствует торжеству оступившегося. Средневековое общество строилось на всеобщей регламентации поведения, то есть все сценарии поведения были изначально предопределены и детально расписаны. Меч, копье, рыцарская перчатка, ключ и т.д. были еще и многозначащими символами. Истина в те времена соответствовала не научным, но идеальным нормам, божьему предначертанью. Верность истине часто вытеснялась верностью господину или верой в бога. Религиозное умонастроение эпохи способствовало частому появлению пророков, самозванцев, т.к. ожидание чуда отличало настрой эпохи, коллективное сознание доминировало над индивидуальным. Невежественность подавляющей массы порождала веру в сверхъестественные силы и их вмешательство в жизнь людей. Отношения церкви и государства не были четко расписаны. Обычай, различный в разных местах и обстоятельствах диктовал все. Все могло решаться посредством поединка, войны или кровной мести.

Представления о труде, собственности и богатстве также имеют нравственное и мировоззренческое звучание. Труд и богатство могут трактоваться как недостойные и наоборот. Либо труд выглядит как проклятье за некий изначальный грех. Так было в античное время, когда полноценный гражданин был причастен к общественно-политической и культурной деятельности, труд же был уделом рабов и потому облегчение его не становилось задачей для свободного человека. Либо труд может являться благом. И распространение христианства создает совершенно особый духовный климат, одним из факторов которого, является изменившееся отношение к труду. Христианство с принципом, «если кто не хочет трудиться, тот и не ешь» опиралось на миф о грехопадении Адама и Евы. Труд был и нормой и наказанием одновременно, праздность – грехом. Богатство виделось сомнительным, ибо Христос заповедовал бедность и аскетизм. В раннем средневековье производство лишь должно было обеспечить существование. В классическом средневековье физический труд, связанный с хозяйственной деятельностью, становится достойным занятием, что и открывает путь к рационализации этой деятельности.

Феодальное общество было сословно, отношение к труду в разных сословиях различалось. Труд – удел низших. Высшие люди заняты войной, рыцарскими подвигами, праздностью. Лишь часть монашества и отошедших от рыцарства феодалов управляют хозяйством. А так феодалы живут на ренту. Но духовенство не разделяло идеи о «героической лени». Церковь помнила об Адаме и Еве. Труд – наказание для человечества, Христос же не трудился, он призывал отойти от мирских дел, занимался спасением душ. Чем выше святость, тем дальше от труда во имя пропитания, «не хлебом единым жив человек». Созерцательность выше активности. Господь осуждал наживу, изгнал менял из храма, но, тем не менее, церковь признавала значение труда. Особенно в воспитательных целях, для самообуздания и дисциплины. Например, в уставе св. Бенедикта – уставе, по которому учреждались и жили западные монастыри начиная с VI в., читаем: «Праздность враг души, а посему в определенное время братья должны быть заняты трудом телесным, в другое же время— душеспасительным чтением». Ценилось основание монастырей в труднодоступных местах. Особенно поощрялось занятие сельским хозяйством. Но на практике монашеские ордена, начиная с проповеди бедности, заканчивали ее призывом к рациональному, интенсивному хозяйствованию, что на деле означало поощрение к накоплению богатств. Потому что технические усовершенствования вместе с общей рационализацией хозяйства ведут к накоплению богатства. Так, например, было у тамплиеров, бенедиктинцев. На одном полюсе — высокая оценка труда, в том числе хозяйственного, столь высокая, что его крайними апологетами труд приравнивается к молитве, а отсюда уважительное отношение к технической деятельности. На другом — резко отрицательное отношение к накоплению богатств, проповедь нестяжания, апостольской бедности, протест против подмены молитвенного монашеского подвига физическим трудом, т. е., вообще говоря, мирскими занятиями. И в качестве антитезы возникали нищенствующие ордена, жившие на подаяние. Особенно в XII-XIII веке в Европе растет недовольство папским институтом, бравшим с верующих десятину, отпускавшим за деньги индульгенции и т.д.

Если в среде духовенства и феодалов отношение к труду было противоречивым, то крестьянин видел в своем труде не только суровую обязанность, но будучи близок к земле и природным ритмам, также усматривал здесь включенность в круговорот природы. Крестьяне видели в своем труде знак своего внутреннего превосходства над бездельниками – сеньорами: «когда Адам копал землю, а Ева пряла, кто был дворянином»? При натуральном хозяйстве труд не занимал еще большую часть времени, отсюда такое количество нерабочих дней: воскресенья, праздники святых, церковные праздники. В труде не бывает спешки, в нем ценится прежде качественная, а не количественная сторона. Понятие «ремесло» и «искусство» синонимичны. Изделие несет на себе отпечаток изготовителя.

В XII –XIII вв. богословы вспомнили, что Адам трудился в райском саду, бог сам выступал «архитектором вселенной». Цехи брали в свои патроны святых. Каждый человек имеет призвание и спасается благодаря ему. В раннее средневековье считалось, что умственный труд не требует материальной награды, учителя не получали платы, ибо мудростью было грех торговать. Лишь подарки. Появление городских школ привело к пересмотру такого взгляда. Поэты долгое время жили лишь на подарки богатых господ, будучи приравнены к скоморохам. И только с XII в. поэты тоже приравниваются к творцам.

Ремесленники, в основном работали вручную, не имея технико-механического обеспечения. Это делало их труд максимально личным, личностным. Труд имел не только экономическое, но и моральное значение. Он наделял личным достоинством, принадлежностью к корпорации.

**Вопросы для самоконтроля:**

1.Назовите факторы, повлиявшие на движение крестоносцев.

2.Когда было образовано Иерусалимское королевство?

3.Каковы были итоги каждого из восьми крестовых походов?

4.Каково было отношение к труду в разных сословиях?

**Заключение**

Когда-то швейцарский историк культуры, стоявший у истоков культурологи как самостоятельной дисциплины, тонко подметил, что одно из

главных различий между духовной жизнью средневековья и эпохи Возрождения состоит в том, что в средние века «понятие личности всегда связывалось с какой-либо общей формой» — народом, партией, корпорацией, семьей; в Италии же с начала XIV в. появилось, с одной стороны, субъективное отношение к государству и обществу, с другой — индивидуальное самосознание. С этим замечанием трудно не согласиться. Тенденции к объединению человека в различные группы усиливаются с переходом от сельского образа жизни к городскому. Стоит отметить, что объединение это происходит на добровольных началах, по собственному волеизъявлению горожан. Это можно наблюдать на примере ремесленных цехов, который представляют собой объединения не на вассальной присяге, а на добровольных началах, в результате принесения взаимной присяги.

Цех представляет из себя специфическое объединение, «сообщество живых и мертвых», в основе которого существует вертикаль, через которую передается не только профессиональные секреты мастерства, но и комплекс нравственно-этических правил. В рамках корпорации происходила передача и накопление социально-духовного опыта, основанного на реальных поступках и повседневной деятельности членов корпорации. В результате этой передачи возникал нравственный культ предшественников, который составлял прочный фундамент для обретения опыта практического, профессионального и духовно-нравственного для следующих поколений ремесленников. Здесь, очевиден тот факт, что в ремесленном цехе индивидуальное начало выступало как вторичное по отношению к родовому, общественному. Но с другой стороны этот же ремесленный цех выступал как «ассоциация живых отношений людей[214].

Ремесло для человека сродни искусству, через овладение мастерством, ремесленник приближался к богу-творцу. Доказательством того, что мастер верно постиг аспект божественного закона, являлась вещь, совершенная по красоте. Это значит, что мастер увидел ее сначала духовными очами, или, по словам Фомы Аквинского, "зачал в недрах его разума". Как считалось в средние века, гармония космическая отражается в материальном мире в гармоничной форме созданных человеком вещей.

XII-XIII вв. отмечены бурным строительством готических соборов в городах. Один из исследователей пропорций античной и средневековой архитектуры, Эрнст Мессель полагал, что творчество средневековых мастеров-архитекторов подчинено определенным законам. Он установил, что пропорции и пропорциональные соотношения произведений архитектуры и скульптуры от ранней египетской эпохи и до конца средневековья планомерно регулировались древними мастерами-зодчими. Т.е. творчество средневековых мастеров не было хаотичным, а подчинялось определенным законам. До нашего времени сохранились некоторые готические соборы, которые поражают воображение своим совершенными пропорциями и красотой.

В сознании горожанина постепенно происходит вытеснение архаических пластов и в сознательных сферах человека преобладающим оказывается христианское мировоззрение и культурные обычаи, складывающиеся в условиях города. Как полагал А.Я. Гуревич, переживания средневекового человека находятся больше в сфере мироощущения, в сфере интуитивной, а не интеллектуальной, упорядоченной. Однако, это тенденция, постепенно изменяется с приходом схоластики.

Появление схоластики, санкционированное церковью, было необходимо церкви, чтобы истолковать логически догматические тексты христианского учения. В таком виде христианское учение было бы более понятным мирскому человеку, жизнь которого протекает в русле обыденного решения повседневных задач. Монах же постигал духовную истину традиционно, через внутреннюю молитву, через отвлечение от окружения, а не через логический анализ, не головой, а сердцем. Но постепенно, даже в церковной среде, не говоря о городской, фокус внимания все больше из области религии и метафизики перемещался в сторону мирских материй, например доминиканец Альберт Великий, будучи видным теологом, также проводил собственные исследования природных явлений, изучая затмения, кометы, вулканы, горячие источники. Поразительными энциклопедическими знаниями обладали и английский францисканец Рождер Бэкон и каталонец Раймонд Луллий. С появлением схоластики в городской среде начинают усиливаться тенденции к рациональному постижению этого мира, к рациональной деятельности.

Одним из фундаментальных явлений в жизни западного общества является появление двух нищенствующих орденов – францисканцев и доминиканцев. Франциск Ассизский и Доминик оставили глубокий след в истории. Это были армии спасения XIII века. Они возрождали пошатнувшийся авторитет церкви. От остальных орденов они отличались тем, что проповедовали полный отказ от имущества, они несли проповедь в массы, также они вели преподавание в университетах Парижа, Оксфорда, Кельна и др. Эти ордена дали миру великих схоластов, таких как Фома Аквинский, Альберт Великий, Дунс Скотт, Оккам, Бонавентура и Роджер Бэкон. Кроме этого, они создали братство мирян – терциарии или братья покаяния, которые продолжая заниматься своими обычными делами, но были связаны клятвой практиковать особые добродетели Евангелия. «Таким образом, для мирян открылась возможность реализовать в какой-то мере те высшие заслуги, которые раньше принадлежали только «профессиональным» монахам. Религия возвращалась в повседневную жизнь»[215]. Талант подвижничества и поэтический дар позволили Франциску Ассизскому столь непопулярные в миру самоотречение, [покаяние](http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/8888) и нищету представить в героической красоте, как воплощение идеалов любви и рыцарства. Еще Пушкин когда-то заметил: «Ничто не может быть любопытнее истории святых, этих людей с чрезвычайно сильной волей; возьмем для примера св. Франциска Ассизского, или св. Доминика, или св. Бруно. Начатое ими дело живо до сих пор. За этими людьми шли, их поддерживали, но первое слово всегда было сказано ими».

Церковь активно вмешивалась во все сферы жизни: устраивает «собрания мира», вовлекает феодалов в «договоры мира» и союзы для охраны его, христианизирует рыцарство и становится инициатором крестовых походов. Фигура епископа – неотъемлемая часть облика города, то есть церковь, в которой сильнее проявлен дух организации, в ней крепче корпоративные связи и она является тем магнитом, который притягивает и удерживает в зоне влияния всю интеллектуальную и культурную жизнь средневековья, оказывая влияние на центры образования, архитектуру, литературу.

XIII век стал веком подъема книжной культуры. Раньше препятствием к развитию книжной культуры было то, что грамотеи выходили главными образом из монахов, т. к. получить образование было прежде возможно лишь в монастырях. Открытие школ и университетов открыло доступ к получению образования широким массам людей. Число нецерковных школ увеличилось. Основными дисциплинами, изучавшимися в этих школах, были естественные науки, философия, право. Программа городских школ по сравнению с программой церковных имела более прикладной характер. Эти программы были обусловлены имеющимися потребностями в грамотных, людях, способных оформлять расширявшиеся торгово-ремесленные операции, работать в органах городского управления и составлять исходившие от городов документы, начиная от всевозможных прошений, адресованных королям, и заканчивая подробными, тщательно составленными коммунальными хартиями. Несомненно, что в начале XII века между церковью и возникшими в это время нецерковными школами существовала еще тесная связь. И, однако, наличие этой связи ни в какой степени не меняет того, что городские нецерковные школы были особым, совершенно новым явлением в интеллектуальной жизни феодального общества. Специфической чертой нецерковных школ XII века было то, что они являлись школами частными, т.е школами, которые не содержались на средства церкви и магистры жили за счет платы, взимаемой с учащихся. Понятно, что подобные школы стали возможны на Западе лишь после возникновения там городов, как особых центров ремесла и торговли, лишь в результате развития товарно-денежных отношений и появления горожан.

В университетах складывается основной метод познания и преподавания – схоластика, основанная на применении аристотелевской логики к широкому спектру явлений. Одним из самых ярких преподавателей схоластов был Пьер Абеляр. Сущность метода заключается в том, что исследуемый предмет разделяется на отдельные части, вычленяются главное и второстепенное, роды и виды, выносятся определения, по каждому вопросу приводятся мнения авторитетных авторов, вскрываются существующие между ними противоречия, выносится итоговое заключение (сентенция). Формируются основные элементы учебного процесса – лекции, постановка вопросов, диспуты и, наконец, экзамены, в итоге которых ученик получает лиценцию, сам становясь магистром, обладающим правом преподавания.

Университет по своей сути также является корпорацией и представляет собой объединение учеников и преподавателей, либо же объединение только преподавателей, как например корпорация парижских преподавателей. В результате сложившихся обстоятельств, надзорные функции, ранее осуществляющиеся церковью, переходят в руки самих преподавателей, объединенных в корпорации. По мнению российского историка П.Ю. Уварова, новорожденной корпорации магистров теперь принадлежит единоличное право самой выкорчевывать опасные ростки ереси. В период, когда Запад сотрясали ереси (самой опасной, но далеко не единственной была ересь катаров), наложение «ученой» ереси на ересь «народную» образовывало очень опасную смесь для церковных властей. Но ничего более эффективного, чем внутрикорпоративный контроль, средневековье не знало.

Рыцарство, одно из характерных явлений средневековья. Условно, его разделяют на три периода. В первом периоде militia – рыцарство остается на почве феодализма. Во втором периоде – церковь, освящая оружие рыцарей, возлагает тем самым на рыцарей новые обязанности. В третьем периоде, независимо от церкви, воображение и поэзия овладевают рыцарством и, развивая его далее, придают ему совершенно иной характер[216]. Возникает куртуазная любовь, со свойственными ей определенными правилами игры.

Несомненно, культура проявляется, в том числе и в семейных отношениях, и эти отношения находятся во власти господствующих «культурных моделей» общества. В сознании средневекового человека одновременно могут сосуществовать две разные ментальности, на чем настаивают такие историки, как Ле Гофф, Гуревич. Король Франции Людовик VII находится во власти куртуазной модели и одновременно под влиянием христианского мировоззрения. В его поведении к Алиеноре Аквитанской прослеживается приверженность куртуазным идеалам, когда он, по первому зову Алиеноры, идет войной на ее вассалов. Но, в то же время он очень религиозен, проводит много времени в молитвах. Переломный момент в жизни короля связан с событием, когда он, как и подобает рыцарю, защищая феод жены, сжигает в церкви людей, которые надеялись спастись под ее священным кровом. Под впечатлением пережитого, «куртуазная модель» короля разрушается, уступив место другой – христианской. Она становится доминирующей и события последующей жизни Людовика VII наглядно подтверждают это.

В куртуазной игре присутствуют элементы игры. Игре присущ определенных порядок. И действительно, куртуазная любовь развивается по определенному порядку: четыре стадии как четыре времени года последовательно сменяют друг друга: любовь колеблющаяся, любовь умоляющая, услышанная любовь, дружеская любовь. Рыцарь попеременно проходит все стадии. Тот, кто стремится к любви, ухаживает за своей дамой, но не осмеливается поведать ей свою муку, по справедливости может быть назван колеблющимся. Но если дама ободряет его, и он осмеливается – то вполне правильно может быть назван умоляющим. Если он своими речами достигает того, что она удерживает его при себе, дарит ему подарки – личные вещи-безделушки, то рыцарь поднимается на ступень услышанного. Наконец, если даме угодно, то она делает его своим другом.

Игрой пропитаны многие сферы жизни: турнир, война, куртуазная любовь, народная карнавальная жизнь. Карнавал – это вторая жизнь народа, организованная на началах смеха. Именно в стихии праздника, карнавала, подлинный смех мог ярче всего проявить свои существенные черты: неприятие всяческой лжи, сословной субординации, освященных условностей и запретов. Праздновать – значило коллективно ощущать целостность мира. Неотъемлемой фигурой карнавала являлся шут. Шут был пришельцем из иных сфер бытия, отличных от жизни, наполненной предписаниями, регламентами, ложными условностями, он не согласен ни с одним из существующих положений этого мира, он видит изнанку и ложь каждого положения. И как следствие действия его на обыденном уровне непонятны, нелогичны, бесцельны. Он остается шутом и дураком всегда и повсюду, где бы он ни появлялся в жизни. И, несмотря на это, только благодаря его деяниям все ценности обретают свое настоящее значение. Карл Юнг дал замечательную характеристику трикстеру, черты которого он находил в фигуре средневекового шута. «Трикстер - предтеча спасителя, и подобно последнему является Богом, человеком и животным в одном лице. Он - и нечеловек, и сверхчеловек, и животное, и божественное существо, главный и наиболее пугающий признак которого - его бессознательное». Карнавалы были временем отдыха, временем, когда накопившаяся усталость, стресс, напряжение трансформировались в смех, веселье, радость.

Постепенно в городской среде начинают преобладать ценности иного характера, отличные от рыцарских. Мерой личности становятся не мужество, верность, честь, необходимые для воина, а практическая хватка, деловитость, ум, способность не сильно обременять себя нравственными убеждениями в поисках личной выгоды. На смену рыцарской этике приходит этика трудовая и этика просветительского направления. Горожанина заботят обретение материального достатка, интеллектуального знания. Оторванный от земли-кормилицы, от покровителя-феодала, ему приходиться ежедневно сталкиваться с житейскими трудностями, обусловленными проживанием в городе.

**Литература:**

1. Жак Ле Гофф. Рождение Европы. СПб: Александрия, 2007. – 398 с., с. 153.
2. Калимонов И.К. Проблема генезиса феодализма на территории Франции в советской и французской историографии 60-80 гг. XX в.: Автореф. дисс… канд. ист. наук. Казань, 1993. С.9.
3. Дюби Ж. Тысячный год от Рождества Христова. М., 1997.
4. Дюби Ж. Европа в Средние века. Смоленск, 1994.
5. В.Г. Васильевский. Лекции по истории средних веков. Санкт-Петербург: Алтея, 2013 г. – 646 с., с. 591.
6. Дюби Ж. Тысячный год от Рождества Христова. М., 1997.
7. Дюби Ж. Европа в Средние века. Смоленск, 1994.
8. Всемирная история. В 6 т. Т. 2. Средневековые цивилизации Запада и Востока/ отв. ред. П.Ю. Уваров – М.: Наука, 2012. – 894 с., с. 442.
9. Уваров П.Ю. У истоков университетской корпорации http://polit.ru/article/2010/02/04/university/
10. Всемирная история. В 6 т. Т. 2. Средневековые цивилизации Запада и Востока/ отв. ред. П.Ю. Уваров – М.: Наука, 2012. – 894 с.
11. Всемирная история. В 6 т. Т. 2. Средневековые цивилизации Запада и Востока/ отв. ред. П.Ю. Уваров – М.: Наука, 2012. – 894 с., с. 443.
12. Карсавин Л.П. Культура средних веков. – Петроград: Огни, 1918. – 224 с.
13. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. - М.: Искусство, 1984. – 350 с. , с. 56.
14. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. - М.: Искусство, 1984. – 350 с. , с. 57.
15. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. - М.: Искусство, 1984. – 350 с. , с. 57.
16. Ле Гофф Ж. Рождение Европы. – Санкт- Петербург: Александрия, 2007. – 398 с., с. 179.
17. Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. – М.: Прогресс, 2001. – 440 с., с. 300
18. Город в средневековой цивилизации Западной Европы. Т. 2. Жизнь города и деятельность горожан / отв. ред. А.А. Сванидзе - Москва: Наука, 1999. - 345 с., с. 118.
19. Буало Э. Регистры ремесел и торговли города Парижа http://constitutions.ru/archives/6054
20. Буало Э. Регистры ремесел и торговли города Парижа http://constitutions.ru/archives/6054
21. Ястребицкая А.Л. Западная Европа XI-XIII веков. - М.: Искусство. 1978. – 170 с.
22. Тимофеева Е.Т. Развитие цехового ремесла и торговли в городах Северо-Восточной Франции в XII-XIII вв. // Сборник «Средние века». – 1959. - № 14. С. 92- 107.
23. Уваров П.Ю. У истоков университетской корпорации http://polit.ru/article/2010/02/04/university/
24. Город в средневековой цивилизации Западной Европы. Т. 2. Жизнь города и деятельность горожан / отв. ред. А.А. Сванидзе. - М.: Наука, 1999. - 345 с., с. 121.
25. Сванидзе А.А. Средневековый коммунализм как общественный феномен и историческая проблема // Средние века. 1993. Вып. 56. С. 5-32.
26. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. - М.: Искусство, 1984. – 350 с. , с. 176.
27. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. - М.: Искусство, 1984. – 350 с. , с. 176.
28. Буркхардт Т. Сакральное искусство Востока и Запада. Принципы и методы. – Алетея, 1999. - 216с., с. 58.
29. Буркхардт Т. Сакральное искусство Востока и Запада. Принципы и методы. – Алетея, 1999. - 216с., с. 49.
30. Буало Э..Книга ремесел и торговли города Парижа//Средние века. - 1957, 1958. - № X- XI. - С. 310-351, С. 171- 176.
31. Тимофеева Е.Т.. Развитие цехового ремесла и торговли в городах Северо-Восточной Франции в XII-XIII вв// Сборник «Средние века». – 1959. - №14. - С. 92- 107.
32. Тимофеева Е.Т.. Развитие цехового ремесла и торговли в городах Северо-Восточной Франции в XII-XIII вв// Сборник «Средние века». – 1959. - №14. - С. 92- 107.
33. Louandre F.C. Histoire.., t.II, p. 392.
34. Тимофеева Е.Т.. Развитие цехового ремесла и торговли в городах Северо-Восточной Франции в XII-XIII вв// Сборник «Средние века». – 1959. - №14, С. 92- 107.
35. Frankl P. Gothic Architecture // Art Bulletin. London. - 1945. - N1. - P. 50-54.
36. Ле Гофф Ж. Рождение Европы. – СПб.: Александрия, 2007. – 398 с. , с. 220.
37. Буркхардт Т. Сакральное искусство Востока и Запада. Принципы и методы. – Алетея, 1999. - 216с., с. 72.
38. Бартон Р, Кэвендиш Р, Ледерер Б. Атлас чудес света. Выдающиеся архитектурные сооружения и памятники всех времён и народов.- Издательство БММ АО, 1995 г.- с.28.
39. Буркхардт Т. Сакральное искусство Востока и Запада. Принципы и методы. – Алетея, 1999. - 216с., с. 72.
40. Бицилли П.М. Элементы средневековой культуры. – СПб.: Мифрил, 1995. - 244 с., с. 12
41. Мёссель Э. Пропорции в античности и в средние века. – М: издательство Всесоюзной академии архитектуры. – 1936. - 254 с., с. 31
42. Черинотти А. Тайна соборов, или соборы тайны. – М: Ниола-Пресс, Вече, 2007. - 128 с., с. 26.
43. Буркхардт Т. Сакральное искусство Востока и Запада. Принципы и методы. – Алетея, 1999. - 216с., с. 51
44. Буркхардт Т. Сакральное искусство Востока и Запада. Принципы и методы. – Алетея, 1999.- 216с., с. 53
45. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. - М.: Искусство, 1984. – 350 с. , с. 54.
46. Черинотти А. Тайна соборов, или соборы тайны. – М: Ниола-Пресс, Вече, 2007. - 128 с., с. 38.
47. Черинотти А. Тайна соборов, или соборы тайны. – М: Ниола-Пресс, Вече, 2007. - 128 с., с. 22.
48. Буркхардт Т. Сакральное искусство Востока и Запада. Принципы и методы. – Алетея, 1999. - 216с., с. 104.
49. Ле Гофф Ж. Рождение Европы. – СПб.: Александрия, 2007. – 398 с., с. 187.
50. Ле Гофф Ж. Рождение Европы. – СПб.: Александрия, 2007. – 398 с., с. 198.
51. Ле Гофф Ж. Рождение Европы. – СПб.: Александрия, 2007. – 398 с., с. 205.
52. Сидорова Н.А.. Зарождение городской культуры во Франции (Конец XI- первая половина XII столетия) // Средние века. – 1951. - №. 3. - С. 143-160.
53. Абеляр П. Теологический трактаты - М: Прогресс, Гнозис. - 1995. – 413 с. , с. 86
54. Жак Ле Гофф. Интеллектуалы в средние века. – СПб, издат. дом Санкт-Петербургского государственного университет, 2003. -160 с., с. 40.
55. Абеляр П. Теологический трактаты - М: Прогресс, Гнозис, 1995. – 413 с. , с. 252
56. Абеляр П. Теологический трактаты - М: Прогресс, Гнозис, 1995. – 413 с. , с. 258
57. Абеляр П. История моих бедствий. - М.: Издательство Академии наук СССР, 1959. - 256 с.
58. Гайденко В.П., Смирнов Г.А. Западноевропейская наука в средние века. М.: Наука, 1989. – 352 с.
59. Штокмар В.В. История Англии в средние века. СПб.: Издательство «Алетейя», 2000.
60. Шафф. Ф. История христианской церкви. Т 5. Средневековое христианство. - Санкт-Петербург, 2008. -574 с. , с. 405.
61. Шафф. Ф. История христианской церкви. Т 5. Средневековое христианство. - Санкт-Петербург, 2008. -574 с. , с. 412.
62. Перну Р., Карачинский А. Алиенора Аквитанская. - М.: Клио, 2001. -336 с.
63. Герье В. Западное монашество и папство. - М., 1913. - с. 67-68.
64. Всемирная история. В 6 т. Т. 2. Средневековые цивилизации Запада и Востока/ отв. ред. П.Ю. Уваров – М.: Наука, 2012. – 894 с., с. 461.
65. Бицилли П.М. Элементы средневековой культуры. - СПб: Мифрил, 1995. - 244 с. , с. 70.
66. Всемирная история. В 6 т. Т. 2. Средневековые цивилизации Запада и Востока/ отв. ред. П.Ю. Уваров – М.: Наука, 2012. – 894 с., с. 461.
67. Шафф. Ф. История христианской церкви. Том 5. Средневековое христианство. - СПб, 2008. -574 с. , с. 235.
68. Шафф Ф. История христианской церкви. Том 5. Средневековое христианство. - СПб, 2008. -574 с. , с. 233.
69. Герье В. Франциск. Апостол нищеты и любви. М: С.П. Яковлева, 1908. – 346 с.
70. Стикко М. Святой Франциск Ассизский. М.: Христианская Россия, 1992 г. – 243 с.
71. Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры. – М., 1989.- с. 18.
72. Сидорова Н.А. Очерки по истории ранней городской культуры во Франции (к вопросу о реакционной роли католической церкви в развитии средневековой культуры). - М.,1853. - 560 с., с. 234.
73. Карсавин Л.П. Культура средних веков. – Пг., 1918.
74. Сидорова Н.А. Очерки по истории ранней городской культуры во Франции (к вопросу о реакционной роли католической церкви в развитии средневековой культуры). М.,1853. - 560 с., с. 234, с. 289.
75. Сперанский Н. Очерки по истории народной школы в Западной Европе. (Возникновение народной школы. Строй западноевропейского образования в средние века). – М., 1896., с. 368.
76. Белялетдинов Р.Р. Человек и слово в Средние века // Человек. - 2008. - № 6. – С.89 – 96.
77. Сидорова Н.А. Очерки по истории ранней городской культуры во Франции (к вопросу о реакционной роли католической церкви в развитии средневековой культуры). - М.,1853. - 560 с., с. 234.
78. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. – М.: Прогресс, 1992. – 376 с., с. 79.
79. Сперанский Н. Очерки по истории народной школы в Западной Европе. (Возникновение народной школы. Строй западноевропейского образования в средние века). – М. 1896. , с. 317.
80. Хёйзинга Й. Homo ludens/ Человек играющий. Спб.: Азбука-классика, 2007. – 384 с. , с. 212.
81. Уваров П.Ю. У истоков университетской корпорации// http://polit.ru/article/2010/02/04/university/
82. Мишед Л. Идея университета // Вестник высшей школы. – 1991.- № 9. – с.85 – 90.
83. История Европы. Средневековая Европа. М.: Наука, 1992.-808 с. Т.2, с.290.
84. Суворов Н. Средневековые университеты.- М., 1898. – 250 с., с. 77.
85. Москаленко А.Е. Сборник документов по истории университетов Европы в XII – XV веков. – В., - 1973- 145 с., с. 56.
86. Москаленко А.Е. Сборник документов по истории университетов Европы в XII – XV веков. – В., 1973- 145 с., с. 59.
87. Мишед Л. Идея университета // Вестник высшей школы. – 1991.- № 9. – с.85 – 90.
88. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. – М.: Прогресс., 1992. – 376 с., с. 350.
89. Москаленко А.Е. Сборник документов по истории университетов Европы в XII – XV веков. – В., 1973. 145 с., с. 56.
90. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. – М.: Прогресс, 1992. – 376 с.
91. Мишед Л. Идея университета // Вестник высшей школы. – 1991.- № 9. – с.85 – 90.
92. Москаленко А.Е. Сборник документов по истории университетов Европы в XII – XV веков. – В., 1973- 145 с.
93. Игнатович В. Болонский университет в средние века. – СПб., 1846. - с. 271.
94. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. – М.: Прогресс, 1992. – 376 с.
95. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. – М.: Прогресс, 1992. – 376 с.
96. Ивановский В.Н. Народное образование и университеты в средние века // Книга для чтения по истории средних веков. – М., 1898. Т.4., с. 471.
97. Белялетдинов Р.Р. Человек и слово в Средние века // Человек. - 2008. - № 6. – с.89 – 96.
98. Козьменко Л. Парижский университет и его сотрудничество в XII – XIII веках // Средневековье в эпизодах и лицах. – М., 1941, с. 213.
99. Игнатович В. Болонский университет в средние века. – СПб., 1846. С.89
100. Москаленко А.Е. Сборник документов по истории университетов Европы в XII – XV веков. – Воронеж, 1973. - 145 с.
101. Суворов Н. Средневековые университеты.- М., 1898. С.67
102. Суворов Н. Средневековые университеты.- М., 1898. С. 89
103. Москаленко А.Е. Сборник документов по истории университетов Европы в XII – XV веков. – В., 1973. С.54
104. Пискорский В.К. Начало академической свободы в Западной Европе. Речь, произнесенная на годичном акте Нежинского института 30 августа 1899 года. – Н., 1900. С.63
105. Суворов Н. Средневековые университеты.- М., 1898. – 250 с., с. 57.
106. Хёйзинга Й.Homo ludens/ Человек играющий. - Спб.: Азбука-классика, 2007. – 384 с.
107. Пуришев Б.И. Зарубежная литература средних веков. - Москва: Просвещение, 1975. – 399 с.
108. Хёйзинга Й. Homo ludens/ Человек играющий.- Спб.: Азбука-классика, 2007. – 384 с. , с. 184.
109. Васильевский В.Г.. Лекции по истории средних веков. - СПб: Алтея, 2013 г. – 646 с., с. 525.
110. Васильевский В.Г. Лекции по истории средних веков.- СПб: Алтея, 2013 г. – 646 с., с. 527.
111. Васильевский В.Г. Лекции по истории средних веков.- СПб: Алтея, 2013 г. – 646 с., с. 525.
112. Филипп де Коммин. Мемуары. - М: Наука, 1986. – 499 с.
113. Кин М. Рыцарство. - М: Научный мир, 2000. – 520 с. , с. 153.
114. Кин М. Рыцарство. - М: Научный мир, 2000. – 520 с.
115. Кин М.. Рыцарство. М: Научный мир, 2000. – 520 с.
116. Кин М.. Рыцарство. - М: Научный мир, 2000. – 520 с, с. 160.
117. Кин М. Рыцарство.- М: Научный мир, 2000. – 520 с. , с. 160.
118. Кин М. Рыцарство.- М: Научный мир, 2000. – 520 с., с. 166.
119. Васильевский В.Г.. Лекции по истории средних веков. - СПб: Алтея, 2013 г. – 646 с., с. 592.
120. Перну Р., Карачинский А. Алиенора Аквитанская. - М.: Клио, 2001. -336 с. , с. 75.
121. Кин. М. Рыцарство. - Москва: Научный мир, 2000. – 520 с., с. 171.
122. Хёйзинге Й. Осень средневековья. - М: Наука, 1988 г. – 56с.
123. Липатникова Г.И. К ранней истории факультета «свободных искусств» в Париже // Герценовские чтения. – Л., 1971. С.237.
124. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. – М.: Прогресс. – 1992. С.234.
125. Суворов Н. Средневековые университеты.- М., 1898. С.57.
126. Пискорский В.К. Начало академической свободы в Западной Европе. Речь, произнесенная на годичном акте Нежинского института 30 августа 1899 года. – Н., 1900. С.38.
127. Де Лоррис Г., де Мен Ж. Роман о Розе. - Ростов-на-Дону: Югпродторг, 2001. - 288 с.
128. Андреев Л.Г. История французской литературы. - М.: Высшая школа, 1987. – 543 с., с. 58.
129. Андреев Л.Г. История французской литературы.- М.: Высшая школа, 1987. – 543 с., с. 65.
130. Брюнель-Лобришон Ж, Дюамель –Амадо К. Повседневная жизнь во времена трубадуров XII-XIII веков. - М: Молодая гвардия, 2003. С. 7.
131. Перну Р, Карачинский А. Алиенора Аквитанская. М.: Клио, 2001. -

336 с.

1. Поэзия трубадуров. Поэзия миннезингеров. Поэзия вагантов. - М: Художественная литература, 1974. – 576 с. , с. 163.
2. Поэзия трубадуров. Поэзия миннезингеров. Поэзия вагантов. - М: Художественная литература, 1974. – 576 с. , с. 35.
3. Брюнель-Лобришон Ж, Дюамель –Амадо К. Повседневная жизнь во времена трубадуров XII-XIII веков. -М: Молодая гвардия, 2003. – 414 с. , с. 54.
4. Брюнель-Лобришон Ж., Дюамель –Амадо К. Повседневная жизнь во времена трубадуров XII-XIII веков. - М: Молодая гвардия, 2003. – 414 с. , с. 209.
5. Стаф И. Любовные песни труверов// Словарь средневековой культуры. Москва, 2003. – с. 528-533.
6. Даркевич В.П. Народная культура средневековья. - М: Наука, 1988 г. – 344 с. , с. 19.
7. Пуришев Б.И. Зарубежная литература средних веков. - М: Просвещение, 1975. – 399 с. , с. 94.
8. Гаспаров М.Л. Поэзия вагантов. - М: Наука, 1975. – 614 с. , с. 425.
9. Patrologta Latina, v. 212, p. 603.
10. Monumenta Germaniae Historica: Scriptores», v. 26, p. 81.
11. Добиаш – Рождественская О.А Коллизии во французском обществе XII – XIII веков по студенческой сатире этой эпохи. // Исторические записки. – М., 1937. Т.1
12. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. - М. , Художественная литература, 1990. – 543 с. , с. 10.
13. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1990. – 543 с. , с. 12.
14. Даркевич В.П. Народная культура средневековья. Светская праздничная жизнь в искусстве IX-XVI вв.- М: Наука, 1988. – 344 с.
15. Бахтин М.М.. Собрание сочинений, том. 3. – М.: Языки славянских культур, 2012.- 880с.
16. Даркевич В.П. Народная культура средневековья. Светская праздничная жизнь в искусстве IX-XVI вв. - М: Наука, 1988. – 344 с., с. 154.
17. Даркевич В.П. Народная культура средневековья. Светская праздничная жизнь в искусстве IX-XVI вв.- М: Наука, 1988. – 344 с., с. 72.
18. Даркевич В.П. Народная культура средневековья. Светская праздничная жизнь в искусстве IX-XVI вв. - М: Наука, 1988. – 344 с., с. 154.
19. Андреев Л.Г. История французской литературы. - М.: Высшая школа, 1987. – 543 с., с. 54.
20. Даркевич В.П. Народная культура средневековья. Светская праздничная жизнь в искусстве IX-XVI вв. - М: Наука, 1988. – 344 с.
21. Васильевский В.Г. Лекции по истории средних веков. - СПб: Алтея, 2013. – 646 с., с. 591.
22. Васильевский В.Г. Лекции по истории средних веков. - СПб: Алтея, 2013. – 646 с., с. 592.
23. Васильевский В.Г. Лекции по истории средних веков. - СПб: Алтея, 2013. – 646 с., с. 591.
24. Финк Э. Основные феномены человеческого бытия //Проблемы человека в Западной философии. - 1988, С. 357- 402.
25. Хёйзинга Й.Homo ludens/ Человек играющий. - Спб.: Азбука-классика, 2007. – 243 с, с. 31.
26. Роулинг М. Европа в средние века. Быт. Религия. Культура - М : Центрполиграф, 2005. – 223 с. , с. 80.
27. Хёйзинга Й. Осень средневековья. М: Наука, 1988. – 536 с., с. 119.
28. Васильевский В.Г. Лекции по истории средних веков. - СПб: Алтея, 2013 г. – 646 с., с. 593.
29. Дюби Ж. Куртуазная любовь и перемены в положении женщин во Франции XII в. // альманах Одиссей, М: Наука, 1990, с. 90-96.
30. Режин П, Карачинский А. Алиенора Аквитанская. - М: Клио, 2001. – 336 с.
31. Перну Р. Крестоносцы. – СПб.: Евразия, 2001. – 320 с.
32. Режин П, Карачинский А. Алиенора Аквитанская. - М: Клио, 2001. – 336 с., с. 56.
33. Роулинг М. Европа в средние века. Быт. Религия. Культура. - М: Центрполиграф, 2005. – 223 с. , с. 84.
34. Режин П, Карачинский А. Алиенора Аквитанская.- М: Клио, 2001. – 336 с..
35. Васильевский В. Г. Лекции по истории средних веков. - СПб: Алтея, 2013 г. – 646 с., с. 515.
36. Васильевский В.Г. . Лекции по истории средних веков.- СПб: Алтея, 2013 г. – 646 с., с. 517.
37. Ле Гофф Ж . Рождение Европы. - СПб: Александрия, 2007. – 398 с., с. 147.
38. Ле Гофф Ж. Рождение Европы. - СПб: Александрия, 2007. – 398 с., с. 148.
39. Ле Гофф Ж. Рождение Европы. - СПб: Александрия, 2007. – 398 с., с. 149.
40. Всемирная история. В. 6 т. Т. 2. Средневековые цивилизации Запада и Востока/ отв. ред. П.Ю. Уваров – М.: Наука, 2012 – 894 с., с. 438.
41. Всемирная история. В. 6 т. Т. 2. Средневековые цивилизации Запада и Востока/ отв. ред. П.Ю. Уваров – М.: Наука, 2012 – 894 с., с. 469.
42. Всемирная история: в 6 т. Т. 2. Средневековые цивилизации Запада и Востока/ отв. ред. П.Ю. Уваров – М.: Наука, 2012 – 894 с., с. 469.
43. Всемирная история. В 6 т. Т. 2. Средневековые цивилизации Запада и Востока/ отв. ред. П.Ю. Уваров – М.: Наука, 2012 – 894 с., с. 473.
44. Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. - М.: Прогресс, 1987. – 384 с.
45. Всемирная история. В 6 т. Том 2. Средневековые цивилизации Запада и Востока/ отв. ред. П.Ю. Уваров – М.: Наука, 2012 – 894 с., с. 438.
46. Васильевский В.Г. Лекции по истории средних веков. - Санкт-Петербург: Алтея, 2013 г. – 646 с., с. 530.
47. Васильевский В.Г. Лекции по истории средних веков. - Санкт-Петербург: Алтея, 2013 г. – 646 с., с. 530.
48. Брюнель –Лобришон Ж, Дюамель-Амадо К. Повседневная жизнь во времена трубадуров XII-XIII века. --- М.: Молодая гвардия, 2003. – 440 с., с. 71
49. Гайденко В.П. , Смирнов Г.А. . Западноевропейская наука в средние века. - М: Наука, 1989. – 352 с., с. 44.
50. Гайденко В.П. , Смирнов Г.А. . Западноевропейская наука в средние века. - М: Наука, 1989. – 352 с., с. 47.
51. Сванидзе А.А. Средневековый коммунализм как общественный феномен и историческая проблема // Средние века. 1993. Вып. 56. С. 5-32.
52. Шафф Ф. История христианской церкви. Том 5. Средневековое христианство. - СПб, 2008. -574 с. , с. 233.

Абеляр П.. Теологический трактаты. - М: Прогресс, 1995. – 413 с.

Андерсен В.В. Абеляр, Бернард Клервосский и Саисский собор 1141г. //Религия. Церковь. Общество. №1. 2012. С. 133-150.

Андреев Л.Г. История французской литературы. – М.: Высшая школа, 1987. – 543 с.

Бартон Р., Кэвендиш Р. и др. Атлас чудес света. Выдающиеся архитектурные сооружения и памятники всех времён и народов. Издательство БММ АО, 1995 г.

Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. - М.: Художественная литература, 1990г. –

543 с.

Бахтин М.М.Собрание сочинений, т. 3. – М.: Языки славянских культур, 2012.- 880с.

1. Белялетдинов Р.Р. Человек и слово в Средние века // Человек. - 2008. –

№ 6.

Бицилли П.М.Элементы средневековой культуры. – СПб.: Мифрил, 1995. - 244 с.

Брюнель-Лобришон Ж., Клод –Амадо Д. Повседневная жизнь во времена трубадуров XII-XIII веков. – М: Молодая гвардия, 2003. – 414 с.

Буало Э. Регистры ремесел и торговли города Парижа http://constitutions.ru/archives/6054

Буркхардт Т. Сакральное искусство Востока и Запада. Принципы и методы. – Алетея, 1999. - 216с.

Васильевский В.Г. Лекции по истории средних веков. - СПб: Алтея, 2013 – 646 с.

Дюби Ж. Куртуазная любовь и перемены в положении женщин во Франции XII в. // альманах Одиссей. - М: Наука, 1990. - с. 90-96.

1. История женщин на Западе: в 5 т. Т. 1:От древних богинь до христианских святых / под общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро; под. Ред. П. Шмит Пантель; пер. с англ.; научн. ред. перевода Н.Л. Пушкарева.- Спб.: Алетейя, 2005.-600 с.
2. Суковатая В.А. Религиоведение: Гендерный подход // Высшее образование в России. – 2001. – №6. – С. 123–129.
3. Ленцевич О.М. Женское служение в античном христианстве //Женщины в истории: возможность быть увиденными: сб. науч. ст. / Под ред. И.Р. Чикаловой. – Минск: БГПУ, 2001. – 320 с.-с.92-104.
4. Гендерология и феминология: Учебное пособие / Л.Д. Ерохина и др.; Под общ. ред. С.В. Коваленко. – Владивосток: Изд-во ВГУЭС, 2005. –152 с.
5. Сурта Е.Н. Повитухи в период позднего средневековья в Германии//Женщины в истории: возможность быть увиденными: сб. науч. ст. / Под ред. И.Р. Чикаловой. – Минск: БГПУ, 2001. – 320 с.-с.115-104.
6. Салман Ж.М. Ведьмы /История женщин на Западе: в 5 т. Т. 111 : Парадоксы эпохи Возрождения и Просвещения/ под общ. ред. Ж.Дюби и М.Перро; под ред . Н. Земон Дэвиси; А. Фарж; пер. с англ.; науч. ред. перевода Н. Л. Пушкарева. — СПб. : Алетейя, 2008. —560 с.
7. Шульте ван Кессель Э. Девственницы и матери между небом и землей /История женщин на Западе: в 5 т. Т. 111 : Парадоксы эпохи Возрождения и Просвещения/ под общ. ред. Ж.Дюби и М.Перро; под ред . Н. Земон Дэвиси; А. Фарж; пер. с англ.; науч. ред. перевода Н. Л. Пушкарева. — СПб. : Алетейя, 2008. —560 с.

Ле Гофф Ж. Рождение Европы./Серия «Становление Европы»./Перев. С фр. А.И.Поповой. Предисл. А.О.Чубарьяна.- СПб: «Александрия», 2008. –398 с.

1. Флори Ж. Повседневная жизнь рыцарей в средние века / Пер. с фр. Ф.Ф.Нестерова.- М.: Молодая гвардия, 2006.-356 с.
2. Симона де Бовуар. Второй пол. В 2 Т. / Пер. с фр., общ. ред. и вступ. ст. С. Г. Айвазовой, коммент. М. В. Аристовой. — М.: Прогресс; СПб.: Алетейя, 1997. — 832 с.
3. Сперанский Н. Ведьмы и ведовство. Очерк по истории церкви и школы в Западной Европе. М.: Типо-литография Т-ва И.Н. Кушнерев и К, 1906-201с.
4. История женщин на Западе: в 5 т. Т. 111 : Парадоксы эпохи Возрождения и Просвещения/ под общ. ред. Ж.Дюби и М.Перро; под ред . Н. Земон Дэвиси; А. Фарж; пер. с англ.; науч. ред. перевода Н. Л. Пушкарева. — СПб. : Алетейя, 2008. —560 с.
5. Хафтон О. Женщины, труд и семья / История женщин на Западе: в 5 т. Т. 111: Парадоксы эпохи Возрождения и Просвещения / под общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро; под. Ред. Н. Земон Дэвис и А. Фарж; пер. с англ.; научн. ред. перевода Н.Л. Пушкарева.- Спб.: Алетейя, 2008.-560 с.
6. Елизарова Е.Ю. Социально-политические взгляды Кристины Пизанской, 1364 - 1430 гг. : Автореф. дис. к-та ист. наук: 07.00.03. – Санкт-Петербург, 2000. – 30 с.
7. Женщины в истории: возможность быть увиденными: сб. науч. ст. / Под ред. И.Р. Чикаловой. – Минск: БГПУ, 2001. – 320 с.
8. Буланакова М.А. Ментальные стереотипы и образ знатной женщины в период утверждения церковного брака в средневековой Франции// Женщины в истории: возможность быть увиденными. Вып. 1. – Минск: БГПУ, 2001. С.105-115.
9. Рябова Т.Б. Женщина в истории западноевропейского средневековья. Иваново: Юнона, 1999. — 212 с.
10. Андреева О. Средневековье: Культ Прекрасной Дамы // Наука и жизнь. – 2005. – № 1. –С. 118 – 126.
11. История женщин на Западе: в 5 т. Т. 2: Молчание средних веков / под общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро; под. Ред. К. Клапиш-Зубер; пер. с фр.; научн. ред. перевода Н.Л. Пушкарева.- Спб.: Алетейя, 2009.-512 с.

Гайденко В.П., Смирнов Г.А. Западноевропейская наука в средние века. М.: Наука, 1989. 352 с.

Герье В. Западное монашество и папство. – М.: Т-во Печатня С.П. Яковлева, 1913. – 334 с.

Герье В. Франциск. Апостол нищеты и любви. - М: С.П. Яковлева, 1908. – 346 с.

Гуревич А.Я Категории средневековой культуры. - М.: Искусство, 1984. – 350 с.

Даркевич В.П. Народная культура средневековья.- Москва: Наука, 1988 г. – 344 с.

Де Коммин Ф. Мемуары. - Москва: Наука, 1986. – 499 с.

Де Лоррис Г., де Мен Ж. Роман о Розе. - Ростов-на-Дону: Югпродторг, 2001. - 288 с.

Добиаш – Рождественская О.А Коллизии во французском обществе XII – XIII веков по студенческой сатире этой эпохи. // Исторические записки. – М., 1937. Т.1.

1. Ивановский В.Н. Народное образование и университеты в средние века // Книга для чтения по истории средних веков. Т.4. – М., 1898.
2. Игнатович В. Болонский университет в средние века. – СПб., 1846. - 271 с.

История Европы. Т.2. Средневековая Европа. - М.: Наука, 1992. – 808 с.

Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. - М.: Прогресс, 1987. – 384 с.

Карсавин Л.П. Культура средних веков. - М.: Книжная находка, 2003. -106 с.

1. Категории материалистической диалектики. М., 1957.
2. Кин М. Рыцарство.- М: Научный мир, 2000. – 520 с.
3. Козьменко Л. Парижский университет и его сотрудничество в XII – XIII веках // Средневековье в эпизодах и лицах. – М., 1941.

Мёссель Э. Пропорции в античности и в средние века. Вып. 2 – Москва: издательство Всесоюзной академии архитектуры, 1936. - 254 с.

1. Мишед Л. Идея университета // Вестник высшей школы. – 1991.- № 9. – с.85 – 90.
2. Москаленко А.Е. Сборник документов по истории университетов Европы в XII – XV веков. – В., 1973 - 145 с.

Перну Р., Карачинский А. Алиенора Аквитанская. - М.: Клио, 2001. –

336 с.