



УДК 145.69/98

## МНОГОМЕРНОЕ ВРЕМЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ В ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЕ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

**Ю. М. МЕЛЬНИК***Белгородский  
государственный  
университет**e-mail:  
melnik@bsu.edu.ru*

В статье исследуется концепт времени в культуре западноевропейского средневековья. Отмечается, что специфику христианского понимания времени определял мифологический дискурс экзистенциального времени.

Ключевые слова: время, экзистенциальное время, христианство, миф.

Надо отметить, что проблема времени в христианском мировоззрении ставилась многими, в том числе и философскими классиками. Однако, мы попытаемся внести некоторые собственные акценты в эту проблематику, которые подводят нас к пониманию специфики христианского понимания времени. Наше исследование показывает, что даже в монотеистической культуре иудаизма продолжает оставаться актуальным мифологический дискурс экзистенциального времени, переинтерпретированный (перевернутый) до противоположных смыслов. Тем более это характерно для всей эпохи эллинизма, вплоть до развитой космополитической цивилизации Рима, послужившей непосредственной почвой для спасительной миссии христианства, вобравшего все культурные и духовно-религиозные потенции греко-римского Востока и Запада, включая и дохристианский иудаизм.

Можно отметить, что в христианских культурно-цивилизационных системах почти на протяжении всей их истории сосуществуют и сложно сопрягаются *несколько моделей (картин) мира*, совмещавших, соответственно специфичные категориальные хронотопы и концепты времени. На это внимание обратили, прежде всего, исследователи культурно-антропологической и исторической школы Анналов. Так, Ж. Ле Гофф, выделяя в центре средневековой картины мира как доминирующее «время клириков», писал о наличии в культуре той эпохи «многих конкретных времен, в сети которых жили люди средневекового христианства»<sup>1</sup>. Этот же феномен зафиксировал и А.Я. Гуревич, поставив несколько интересных для нас вопросов: «Можно ли говорить о единых категориях пространства и времени применительно ко всему средневековью и ко всем странам Европы того периода? Нет, конечно. Не было ли различий в восприятии этих категорий разными слоями и классами общества даже в одной стране и в одно и то же время? Безусловно»<sup>2</sup>. К сожалению, А.Я. Гуревич, описывая этот феномен *плюрализма средневекового хронотопа*, ушел в сторону выявления степени «общности в переживании пространства и времени у людей средневековой эпохи», а вопрос о субъектах творчества хронотопных «моделей мира» фактически свел к марксистской схеме детерминации сознания классовым и сословным положением индивидов. Однако, здесь все обстояло несколько сложнее.

Восточная римская империя (Византия) непосредственно наследовала эту мозаичную этносоциальную и субкультурную сложность греко-римской цивилизации, выстраивая свой собственный, христианский культурный космос, совершая своеобразный культурный переворот и перекодируя все смыслы предшествующих систем. Христианизирующийся европейский Запад воспринимал эллинистическую культуру более опосредованно, через позднеримские, арабо-мусульманские и византийские версии античности. В сложных процессах становления христианских культурно-цивилизационных систем и происходил своеобразный семиотический переворот в трактовке концепта времени, создавался новый темпоральный дискурс.

<sup>1</sup> Ж. Ле Гофф. Цивилизация средневекового Запада. – М., 1992. – С. 164.

<sup>2</sup> А.Я. Гуревич Категории средневековой культуры. – М., 1984. – С. 51.





Это было связано с семиотическим взаимодействием концептов экзистенциально-го времени, находимых в религиозно-теологических текстах иудеев и философских текстах греков, с новозаветными и апокрифическими текстами, с патристическими идеями, что и проявлялось в категориях культуры, практиках повседневности и в контексте религиозно-мифологических дискурсов формировало особую ментальность человека, его личностную идентичность и самосознание, мораль и нравственные регулятивы. При этом религиозно-теологические и религиозно-философские концепты времени, формировавшие особую этико-метафизическую экзистенциальность человека, оставались как бы в центре духовной жизни, хотя это не означало, что они были доминантной ментального мира широких масс населения. Наоборот, личностное самосознание оставалось уделом немногих, «избранного народа» философов-интеллектуалов у греков и римлян, просто книжников «избранного народа» евреев или монахов и богословов средневекового христианства. А на периферии духовной жизни широкие массы народа продолжали существовать в уютном «доме» мифологического дискурса, в ритуализованной повторяемости религиозных и государственно-политических церемоний, цикличности земледельческих работ и городской повседневности.

Так, даже в «просвещенной» античной пайдейей и христианством Византии, при всей ее культурной «продвинутой» по сравнению лишь слегка латинизированным и христианизированным Западом, в самых широких народных массах мифологическая циклическая картина мира очень долго остается доминирующей, особенно в массах земледельцев, сама жизнь которых была органично вписана в циклы аграрного труда. Тем более это было характерно для христианского Запада, где сама христианизация закончилась фактически в позднем средневековье (например, литовцы и мадьяры), а в экономическом плане очень долго мы наблюдаем преобладание деревни над городом, да и сами «деревни» не сравнимы по своим размерам с «деревней» Византии.

Некоторые исследователи предлагают описание культуры христианского средневековья, никак не совпадающее с классовым делением общества<sup>3</sup>. Это совпадает во многом и с той стратификацией, которая предлагается представителями школы Анналов<sup>4</sup>, что и отражается в их анализе концептов пространства и времени в культуре западного христианского средневековья. Мы, вслед за ними, считаем, что, действительно, и на христианском Востоке, и на христианском Западе в средние века можно реконструировать более сложную субкультурную стратификацию цивилизационных систем и, соответственно, плюрализм категориального хронотопа и концептов пространства и времени.

В.П. Римский пишет о системных аналогиях в становлении культурно-цивилизационных систем эллинизма и христианского средневековья, связанных с их большой подвижностью, мозаичностью и вторичностью, искусственностью социокультурных структур, возникших на обломках родо-племенных общностей<sup>5</sup>. Это же отмечает и А.Я. Гуревич: «Средневековый человек всегда член группы, с которой он теснейшим образом связан. Средневековое общество корпоративно сверху донизу. Союзы васалов, рыцарские объединения и ордена; городские коммун, гильдии купцов и ремесленные цехи; защитные объединения, религиозные братства; сельские общины, кровно-родственные союзы, патриархальные и индивидуальные семейные группы – эти и подобные человеческие коллективы сплачивали индивидов в тесные микромирки, дававшие им защиту и помощь и строившиеся опять-таки на основе взаимности обмена услугами и поддержкой»<sup>6</sup>. Можно предположить, что эти субкультурные «страты» средневековья и задавали уникальную мозаичность категорий и концептов «христианского времени».

<sup>3</sup> См.: В.П. Римский. Демоны на перепутье: культурно-исторический образ тоталитаризма. – Белгород, 1997. – С. 93-123; О.В. Ковальчук. Цивилизационные модели диалога светской и религиозной культуры: Дис... канд. филос. наук. – Белгород, 2004. – С. 54-55.

<sup>4</sup> См.: Ж. Ле Гофф. Цивилизация средневекового Запада. – М., 1992; Ж. Дюби. Европа в средние века. – Смоленск, 1994.

<sup>5</sup> См.: В.П. Римский. Демоны на перепутье: культурно-исторический образ тоталитаризма. – Белгород, 1997. – С. 93-123.

<sup>6</sup> А.Я. Гуревич Категории средневековой культуры. – М, 1984. – С. 200.





Что же специфичного внесло средневековье в категории и концепты мифологического и космического, природного и социального, сакрального и профанного времени?

Во-первых, у «варварских народов» Европы – германцев, славян и т.д. – очень долго сохранялся собственный архаический индоевропейский мифологизм, не затронутый литературно-теоретической и богословско-философской рефлексией, который постоянно воспроизводился в практиках аграрной и городской повседневности юных христиан Европы. А.Я. Гуревич отмечает мифологическую специфику концепта аграрного времени у европейских народов: «У германских народов слова *tid*, *timi* не были связаны с представлениями о точности и обозначали, скорее, времена года, периоды неопределенной, более или менее значительной длительности, и лишь изредка – более краткие отрезки времени – часы. Вместе с тем слово *at* имело два основных смысла: «год»; «урожай», «изобилие». Год, вообще время – не пустая длительность (не абстракция – Ю.М.), но наполненность некоторым конкретным содержанием, всякий раз специфическим, определенным. Показательно, что эти понятия (точнее, концепты – Ю.М.) выражали не линейное направление времени (из прошлого через настоящее в будущее), а, скорее, круговращение его... Восприятие времени варварами было антропоморфным, а наполненность времени определяла характер его протекания... Век характеризуется своим содержанием, имеет моральный характер... понятие времени тесно смыкалось с понятием органической жизни»<sup>7</sup>. Это циклическое аграрное время, оформленное в глубинах архаики специфической обрядностью и праздничными циклами, очень легко переключалось в христианский культурно-символический контекст и легло отдельным «циклическим отрезком» в христианский празднично-календарный год: уже на этом уровне «линейность христианства» (кстати, более сложный феномен, о чем выше) де факто была соединена с циклическостью в некую «темпоральную спираль».

Мы не будем останавливаться на этом аграрно-архаическом пласте мифологического времени европейских народов<sup>8</sup>. Это по преимуществу *время крестьянское*. Но Ж. Ле Гофф, например, выделяет и циклическое *сеньориальное время*. «Повсюду тема двенадцати месяцев представлялась в виде цикла сельских работ, – пишет он, – но в этот почти полностью крестьянский цикл включались и сцены сеньориальной, куртуазной жизни, приходящиеся на апрель – май. Это конная прогулка сеньора, обычно молодого, как и пробуждающаяся природа, или феодальная охота. Так классовая тема проникала в тему экономическую... Сеньориальное время было также и временем взноса крестьянских податей»<sup>9</sup>. Сюда можно было бы добавить и время отмены крестьянской крепости, так как крепостное право имело место не только в России, но и в Западной Европе (даже раньше, чем у нас). К сожалению, эта проблема субкультурного (но не классового!) времени феодалов (дворян) осталась мало разработанной в мировой науке до сих пор.

Столь же пунктирно Ж. Ле Гофф пишет и о циклическости *времени средневековых горожан*: «Эту зависимость (от природных циклов – Ю.М.) можно найти даже в мире ремесел и торговли, на первый взгляд как будто более свободном от природы. У ремесленников противоположность дня и ночи, зимы и лета давала о себе знать в цеховой регламентации. Ночной труд обычно запрещался. Многие ремесла имели сезонные ритмы активности, как, например, ремесло каменщиков, жалование которых в конце XIII в. было различным зимой и летом. В мире морской торговли, в которой видят один из двигателей средневековой экономики, зимой замирала навигация, и так было по крайней мере до конца XIII в., пока не получили распространение компас и ахтерштевеньный руль»<sup>10</sup>. Надо отметить, что *городское время* средних веков в меньшей степени, чем в античности, было связано с циклизмом аграрных работ и представляло также уникальную субкультурную категорию времени, требующую своего исследователя.

<sup>7</sup> Там же. – С. 104, 105.

<sup>8</sup> См. подробнее: Е.М. Мелетинский. Поэтика мифа. – М., 1976; Е.М. Мелетинский. Средневековый роман. Происхождение и классические формы. – М., 1983; Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2-х томах. Т.1-2. – М., 1980-1982; Б.А.Рыбаков. Язычество древних славян. – М., 1981; М.И. Стеблин-Каменский. Миф. – Л., 1976; и др.

<sup>9</sup> Ж. Ле Гофф. Цивилизация средневекового Запада. – М., 1992. – С. 169.

<sup>10</sup> Там же. – С. 172.





Вслед за А.Я. Гуревичем интересно выделить эпическое, *родовое время*, связанное с *поколенческой динамикой*, и *семейное время*, которое, вероятно, имело место в мировосприятии не только знати, но и простых крестьян, не только в замках, но и в деревнях. А.Я. Гуревич писал о «родовом или семейном времени»: «Существенным аспектом времени был счет поколений... Понятие поколения воспроизводило ощущение живой преемственности органических человеческих групп, в которые индивид включался как реальный носитель связей, соединяющих настоящее с прошлым и передававших их в будущее. И это ощущение имело гораздо больший смысл и ценность, нежели простое указание на некоторую точку абстрактной хронологической шкалы. Но счет на поколения отражает локальное восприятие и исчисление времени. Такой отчет практиковался в генеалогиях, родовых сказаниях, сагах»<sup>11</sup>. Эти варварские хронологии очень органично привязывались к христианской сакральной хронологии и обладали линейностью восприятия времени, создавая специфический историзм мировосприятия средневекового европейца. Интересно отметить, что в сознании римлян мы находим *своеобразную историческую линейность времени римской цивилизации и государственности*<sup>12</sup>, которая предшествовала христианской линейности, влияла на нее (через Августина) и соединялась с «родовой», эпической линейностью варварских саг и хронологий в неповторимом средневековом историческом дискурсе.

Это *эпическое время поколений*, на наш взгляд, отличалось большей линейностью от эпического времени греков, а своей экзистенциальностью и «подкожным мифологизмом» от эсхатологического историзма христианства. Это родовое время дополнялось тем «вторичным мифологизмом», уходящим в глубины индоевропейской общности всех народов, эллинов и римлян, германцев и кельтов, славян и армян, и т.д., который наиболее полно был представлен в мифоэпическом сознании греков и римлян, а во многочисленных переработках в литературе, истории, философии, риторике позже стал культурным достоянием всех «христианских народов». Этот мифологический пласт первоначально был достоянием в основном интеллектуальной элиты, но постепенно проник и в народную культуру и религиозность средних веков. На наш взгляд, это родовое эпическое время, которое в соединении с христианской линейностью и историзмом литературным вошло в органическую ткань европейской культуры, до наших дней определяет острую *мирскую историческую память* европейцев (сохранились не только семейные хроники и генеалогии дворянские, но и купеческие, и крестьянские), которая – увы! – у нас так, в России, и не сформировалась.

Эти субкультурные концепты времени, выделенные нами пока вне христианского контекста, носили, разумеется, *мирской характер*, были *временем повседневности*. Имеется искушение их вообще изъять из христианского религиозного контекста. Но это было бы ошибочной модернизацией, так как христианская вера тотально подчиняла себе не только сферу духовного производства и идеологии, но и сферу повседневности. Исследователи выделяют *церковное время*, время клириков, которое доминировало в культуре той эпохи. Ценности христианства и вера в Бога у средневекового человека стали «постулатом, настоятельной потребностью всего его видения мира и нравственного сознания»<sup>13</sup>. *Церковное время* вступало в сложные взаимоотношения с *экзистенциальным временем повседневности*, временем рождения и смерти, труда и отдыха. Так, общеизвестным местом в науке является тот факт, что во всех христианских странах церковные праздники были приурочены к языческому календарю, связанному с годовыми природными и земледельческими циклами.

Таким образом, даже течение времени контролировалось церковью. «Колокольный звон, – как отмечал Ж. Ле Гофф, – призывающий священников и монахов к службе, был единственным средством отсчета дневного времени». Важной чертой ментальности средневековья было то, что «литургический год воспринимался как последовательность событий из истории Христа, разворачивавшейся от Рождественского поста до Троицы, а кроме того, он был наполнен событиями и праздниками из другого исторического цикла –

<sup>11</sup> А.Я. Гуревич. Категории средневековой культуры. – М, 1984. – С. 109.

<sup>12</sup> См.: Культура Древнего Рима. В 2-х т. Т. II. – М., 1985. – С. 135-166.

<sup>13</sup> А.Я. Гуревич. Категории средневековой культуры. – М, 1984. – С. 19.





жизни святых»<sup>14</sup>. В средневековом сознании, как и в мифосознании древних, категория сакрального времени («история откровения») *существует* с категорией земного, мирского времени, и обе эти категории объединяются в категорию *времени исторического* («история спасения»). «Историческое время подчинено сакральному, но не растворяется в нем: христианский миф дает своего рода критерий определения исторического времени и оценки его смысла»<sup>15</sup>. Например, год представлялся как *год литургический*. Здесь, в церковном времени происходило соединение вертикали сакрального времени христианства с горизонталью профанного, мирского времени, сакрального историзма с профанным родовым историзмом и всех их вместе с циклизмом мифопоэтического времени – в *сложную спираль единого времени средневековья*.

Почти все исследователи отмечают, что у средневекового человека наблюдается острое, *напряженное переживание* и прошлого, и настоящего, и будущего. В античном сознании, как отмечалось выше, присутствовало преимущественно настоящее, прошлое интересовало только в зависимости от его близости к настоящему, а будущее ощущалось как нечто нежелательное и смутное. Для средневекового христианского мироощущения, даже с учетом его мифопоэтической, фольклорно-языческой «закваски», характерно структурное представление линейной оси времени.

Собственно, само деление истории человечества «до рождества Христова» и «после» (после рождества Христова и его Нового Завета наступает «наша эра», «новое время») лежит в основе мироощущения человека христианского мира, западного и восточного, оно вошло не только в основные идеологемы европейского либерального и социалистического сознания (прогрессизм и т.п.), но и в категориальный аппарат европейской исторической науки. «Очевидно, – писал М.А. Барг, – что только на почве линейного времени приобретало смысл «обещание» верующему избавления от земных тягот в жизни вечной, когда время достигнет своей полноты и завершится «вторым пришествием Христа». ...То обстоятельство, что каждое «настоящее» не только отделено от конечного будущего, но пронизано им, что оно может наступить в каждый следующий миг, влечет за собой по сути открытие экзистенциального смысла»<sup>16</sup>. Это говорит о глубоко личном измерении, о человеческой глубине христианского концепта времени, о сдвиге в основах не только культуры, но и самого бытия человека. Однако, и церковное время не было неким единым сакральным временем, доминирующим в дискурсе христианского средневековья.

Были ли едиными церковные представления о времени, как и уровень богословского знания, белого и черного духовенства на Востоке? Можно ли с уверенностью утверждать, что многочисленные монашеские ордена, наводнившие Западную Европу в XI-XIV вв., были столь уж единодушны во всех богословских вопросах? Разумеется, нет. Да и уровень образованности клира в средние века оставлял желать лучшего по сравнению с эпохой патристики, имевшей непосредственную близость к культуре античности. Поэтому неудивительно, что люди средневековья, искренне и по юношески пылко верившие в Христа<sup>17</sup>, постоянно отвращались от церкви к различного рода еретическим учениям, часто оживлявшим античные неоплатонические и гностические идеи и языческую обрядность. Это порождало многообразные версии сектантского, *еретического времени*, восходившие в своих основах к неоплатонизму, гностицизму, языческой обрядности и манихейству.

Мы постоянно находим в источниках взаимные обвинения в ересь на самом высоком богословском уровне. Чего стоит только одна судьба П.Абеяра, одного из самых продвинутых богословов и философов средневековья, введшего в человеческую мысль не только обновленный христианством дискурс аристотелизма, но и идею концепта, определившую некоторые тематики философской рефлексии вплоть до наших дней, но так и оставшегося на Западе в чине еретика. Мы остановимся ниже на представлениях Иоахима Флорского, который жил под постоянно нависавшим над ним мечом обвинения в ереси. Да

<sup>14</sup> Ж. Ле Гофф. Цивилизация средневекового Запада. – М., 1992. – С.170.

<sup>15</sup> А.Я. Гуревич. Категории средневековой культуры. – М., 1984. – С. 119.

<sup>16</sup> М.А. Барг. Эпохи и идеи. Становление историзма. – М., 1987. – С. 99.

<sup>17</sup> См.: Й. Хейзинга. Осень средневековья. – М., 2002.





его идеи и легли в основание темпоральных представлений многочисленных хилиастических сект средневековья и «нового времени». Можно с уверенностью сказать, что никакого единого богословского сознания и учения средневековья не существовало. Соответственно, и церковное время распадалось на множество субкультурных темпоральных концептов, в том числе и еретических. *Сектантское время* требует, на наш взгляд, дополнительного исследования, без идеологических и методологических стереотипов.

Это и был тот неповторимый *эkleктический синтез*, переплавленный через ментальные категории и обряды христианства, который создал неповторимый колорит средневековой *народной религиозности*, которая определяла духовную жизнь не только низов, но и верхов. Последние примешивали в эту народную *христианскую мифологию* большую порцию богословия. Здесь формировалось *истинное время христианства* – *концепт богословского времени*, которое и составляло *подвижный центр* в сложной морфологии средневековых концептов времени. Но об этом подробнее в другой нашей статье.

#### Список литературы

1. Барг М.А. Эпохи и идеи. Становление историзма. – М., 1987. – С. 99.
2. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. – М., 1984.
3. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. – М., 1992.
4. Ковальчук О.В. Цивилизационные модели диалога светской и религиозной культуры: Дис.... канд. филос. наук. – Белгород, 2004.
5. Культура Древнего Рима. В 2-х т. Т. II. – М., 1985. – С. 135-166.
6. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1976;
7. Мелетинский Е.М. Средневековый роман. Происхождение и классические формы. – М., 1983.
8. Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2-х томах. Т. 1-2. – М., 1980-1982.
9. Римский В.П. Демоны на перепутье: культурно-исторический образ тоталитаризма. – Белгород, 1997.
10. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М., 1981.
11. Стеблин-Каменский М.И. Миф. – Л., 1976 и др.
12. Хейзинга Й. Осень средневековья. – М., 2002.

## MULTIFOLD TIME OF HUMAN EXISTENCE IN THE CHRISTIAN CULTURE OF THE MEDIEVAL EUROPE

**Y. M. MELNIK**

*Belgorod State University*

*e-mail:*  
*melnik@bsu.edu.ru*

The paper studies the concept of time in the Christian culture of the medieval Western Europe. It is argued that the specificity of the Christian conception of time was determined by the mythological discourse of the existential time.

Key words: time, existential time, Christianity, myth.