

КОНЦЕПЦИЯ НОВОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ В СИСТЕМЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

В статье исследован феномен Нового Средневековья, как культурной модели, идущей на смену современной мировоззренческой системе, претерпевающей состояние кризиса. На основании концепций Н. Бердяева, Х. У. Гумбрехта, У. Эко и К. С. Льюиса, проанализированы как особенности средневековой модели, с ее стремлением к систематизации и ориентированностью на внутреннее, так и возможность и перспективы принятия средневековых категорий культурой XXI века. В ходе проведенного исследования отрицается идеализация Нового Средневековья и предполагается его роль, как необходимого переходного этапа.

Ключевые слова: *Новое Средневековье, модель, взгляд внутрь, человек Средневековья, диалог культур.*

Стремительность современности, во всех ее проявлениях, становится все очевиднее благодаря наглядным примерам прогресса. Такой же очевидностью отличается и кризисный характер мирового социально-культурного пространства, стремящегося найти выход из своей беспредметности, хаотичности, замкнутости и бесконечной множественности. И, по мнению некоторых мыслителей XXI века, таким выходом стало предполагаемое возвращение к во много противоположной уже существующей системе Средневековья. Противоречивое отношение к этим предполагаемым изменениям породило необходимость более подробно рассмотреть основные особенности Средневековой культурной парадигмы и возможность (или же невозможность) ее возрождения в нынешнее время в форме «Нового Средневековья». Кроме того, достаточно актуальным является вопрос о том, наступило ли Средневековье *уже*, или же мы *еще* ждем его прихода, наблюдая только лишь первые его приметы. Именно поэтому, основной целью данного исследования является анализ ключевых концепций, рассматривающих данный феномен, и дающих возможность определить возможные варианты его влияния на европейскую культурную систему.

Первым, кто заговорил о проблеме «Нового Средневековья», по праву можно считать Новалиса (Ф. фон Харденберг), который в 1799 году, в своей работе «Христианство и Европа» отметил, что Просвещение, уничтожающее все позитивное в культуре, может спровоцировать возникновение обновленного христианства, знаменующего собой Новое Средневековье, приход которого сам Новалис воспринимал как нечто весьма радостное [3]. Так же радостно о Средневековье говорил и П. Флоренский, восхищаясь его замкнутым и иерархическим образом мира, противопоставляя его ренессансной культуре, которую считал временем распада Божественного порядка во Вселенной, в котором человек, помещенный в онтологическую пустоту, обречен на пассивность [7]. Он полагал, что цивилизация Нового времени исчерпала себя и должна уступить приходу Нового Средневековья, как некой более целостной культуре [6]. В свою очередь, конец Новой истории и приход Нового Средневековья провозглашал и Н. Бердяев, который, в соответствии со своей концепцией деления на *ночные* и *дневные* эпохи, соотносил Средневековье с *ночью*, подразумевая под этим его большую ориентированность на стихийное, первозданное стремление к столкновению с первоосновой жизни [1, с. 409].

Менее оптимистично приход Нового Средневековья воспринимал У.Эко. Соглашаясь с наличием процессов деградации крупных систем, характерных для технологической эры, неспособных координироваться какой-либо центральной властью, но крушение которых способно отбросить назад в развитии всю промышленную цивилизацию и вернуть ее к средневековым феодальным обычаям [8, с. 259], он предложил понимать Новое Средневековье как далекий от идеального, длительный переходной период [8, с. 268].

Причину столь отличных друг от друга пониманий концепции Нового Средневековья следует искать в различиях особенностей той мировоззренческой Модели, которая, по словам К. С. Льюиса, прекратила свое существование уже в XVII веке (хотя и продолжала долгое время влиять на развитие литературы и культуры) [5, с. 648].

По мнению Х. У. Гумбрехта, культура Средневековья относится к *культуре присутствия*, для которой характерно не временное, а пространственное отношение к миру и его предметам, дающее возможность взаимодействия «присутствующих» *предметов*, к которым можно прикоснуться, и *тела*, на которое они могут повлиять [4], и лишаящее необходимости отделять физическое тело, от его значения. Основываясь на этом, следует обратить внимание на предложенное К. С. Льюисом, понимание Средневековой Модели Вселенной, которая, начав свое формирование еще в последних столетиях античности, стала основным произведением средневекового человека, основанного на двух таких факторах как *любовь к систематизации* и *книжный характер культуры* [5, с. 643].

Стремление все систематизировать, классифицировать и выстроить в четкую иерархию проявлялась практически во всех сферах жизни: войны «упорядочивались» с помощью геральдического искусства и законов рыцарства, любовь – предположительно, любовным кодексом, философия вынуждена была ограничиваться рамками аристотелевской логики, манеры поэтического искусства классифицировались учебниками по риторике. Эта тяга к систематизации помогала им свести воедино огромные массивы информации, что можно увидеть на примере «Суммы» Фомы Аквинского или «Божественной комедии» Данте [5, с. 642 – 643].

Причиной этому было существование хорошо организованной Вселенной, имеющей форму совершенной сферы, и напоминающей своей символической насыщенностью готический собор, в которой Земля была лишь точкой, не имеющей осязаемой величины. Понятие *расстояния* здесь заменялось понятием *Высоты*, а Верх и Низ были абсолютными категориями. Все это означало, что Земля, будучи центром, являла собой самое низкое место, а все мироздание разворачивалось от трансцендентного и нематериального Бога, который, как это было изображено в «Божественной комедии» Данте Алигьери, являл собой некую точку, от которой расходились все имеющиеся сферы. Он создавал порядок, Космос, оставляя за пределами этой сферы Хаос [5, с. 725]. Силой, движущей Вселенную была *Любовь* к Богу [5, с. 738], понимаемая как стремление творений к Нему [5, с. 739] и означающая что каждая из сфер и то, что на ней находится – это сознающее и мыслящее существо, движимое интеллектуальной любовью к Богу.

В свою очередь, человек, понимаемый как разумное животное, а потому составное существо, отчасти родственное ангелам, являл собой «малую вселенную», микрокосм, включающий в себя каждый из модусов существования Вселенной [5, с. 776], но актуализирующий и оформляющий только индивидуально-особенное [2]. Он мыслил себя частью мира и посреди мира, рассматриваемого им как результат божьего творения, а следовательно, наделенным своим внутренним смыслом и единством духа и материи, примером чего может служить ожидание телесного воскрешения мертвых в Судный день [4, с. 38]. Воспринимая свое тело как часть Космоса и божественного творения, следовательно, как неотъемлемую часть своего существования, Человек не выделял себя из мира, наделяемого им внутренним смыслом. Повинуясь космическому ритму, нарушение которого было равносильно грехопадению, он помещал себя в ту же идеальную сферу, в пространстве которой и устанавливались взаимодействие между ним и вещами. Наиболее полным примером, в данном случае, является Евхристия, как относительно магический ритуал, обозначающий возможность создания условий для физического присутствия тела Бога, с помощью интенсификации уже имеющегося реального его присутствия [4, с. 87 - 92].

Разграничивая понятия разума и интеллекта, средневековые ученые, такие как Фома Аквинский, утверждали что если интеллект, как высшая способность, приближает человека к ангелам, и дает возможность просто видеть самоочевидную истину, то разум используется для доказательства истины неочевидной [5, с. 779] (что весьма напоминает современно понимание разума). По мнению же Х. У. Гумбрехта, в Средние века *человек* не мыслил себя активным производителем знаний, ибо для него они имели форму Божественного откровения, не зависящего от его желания и потребности, что порождало страх перед утерей знаний [4, с. 39].

Что же касается книжности средневековой культуры, то здесь специфика более чем очевидна. На первый взгляд, литературные произведения того времени могли показаться современному читателю весьма скучными, переполненными ссылками на предыдущих авторов, отсылками о них и нравоучительными замечаниями. Причиной этому было стремление опереться на некий авторитет, исключая притензии на введение новшества и представляющее всю совокупность культурных текстов как огромный монолог без различий. Мыслители Средневековья понимали свое участие в создании чего-то нового, как процесс следования предыдущим наработкам, что, в их понимании, помогало упорядочить существующее многообразие религий и культур, используя тексты для налаживания связей между социальными классами [8, с. 265]. Любые же новации воспринимались как отпадение от упорядоченных процессов Космоса [4, с. 87 - 92]. Кроме того, вера в заведомую осмысленность мира, и убежденность, что все и так настолько интересно, что не нуждается в приукрашивании, провоцировали автора вести

рассказ ради самого рассказа [5, с. 822]. Таким образом, кажущаяся оригинальность средневековых текстов, с современной точки зрения весьма сомнительна, ведь они, представляя собой бесконечные отсылки, дополнения и совершенствование написанного до них, напоминали скорее все тот же готический собор, создаваемый длительное время и разными авторами, но вобравший в себя всю полноту их таланта [5, с. 827].

Эта Модель спасала средневекового человека от чувств растерянности и одиночества, характерных современным людям, знающим о бесконечности мира [5, с. 726]. К. С. Льюис отмечал, что глядя в небо, средневековый человек глядел сквозь тьму, а не в нее, и попытка взгляда за пределы Земли была попыткой заглянуть внутрь [5, с. 743]. Присоединяется к этому мнению и Н. Бердяев, отмечая характерную для Средневековья направленность творческой энергии внутрь себя [1, с. 427]. Зная о несовершенстве современного им мира, и будучи убежденными в том, что прошлое было героичнее и лучше, средневековые люди не боялись будущего и были уверены, что им определено их место в этом мире [5, с. 802].

Средневековая история, основанная на христианских учениях, идее Фортуны и удовольствии от ее изучения, и не имеющая чувства духа времени, была наукой не о безличных силах, а об отдельных людях и их славных деяниях [5, с. 794]. Искусству же чуждо было стремление к простому воспроизведению или комментированию деятельности человека: оно, встраиваясь в Модель, вновь и вновь обращало взор человека на нее. Это говорит о том, что средневековая Модель, воспринятая единодушно, порождая спонтанный восторг перед мирозданием, требовала не украшения при описании, а лишь максимально точного своего изображения [5, с. 821]. Но, как и любая Модель, Средневековая Модель Вселенной не претендовала на абсолютную полноту [5, с. 835] и истинность, а стремилась, в первую очередь, объяснить все явления, известные в это время [5, с. 647] и предполагала свою конечность.

В этом и заключается основное, по мнению Х. У. Гумбрехта, отличие Средневековой Модели от современной культуры, определяемой им как *культура значений*, для которой господство духа в человеческом самоопределении (сознании). Не последнюю роль в этом процессе сыграло и утверждение Декарта о зависимости человеческой онтологии от способностей мышления, подчинив сознанию человеческое тело и вещественный мир [4, с. 44]. Провозглашение деятельного участия человека в производстве знаний, как обязательного условия его приемлемости, осуществленное Просвещением, породило метафизичное и политическое мировоззрения и стало отправной точкой в понимании толкования мира как активного производства знаний о мире, извлечения внутренних смыслов из предметов вещественного мира [4, с. 38].

Человек Нового времени кардинально противоположен *человеку средневековому*: отныне он перемещен за пределы материального мира, [4, с. 37], и становится чисто интеллектуальным бестелесным существом, внешним наблюдателем, для которого, в процессе познания, не имеет значения гендерная принадлежность, а достаточно исключительно познавательных способностей, поместивших его собственное *тело* среди вещественного мира. В этом контексте, истолкование понимается как происходящее извне, проникновение сквозь материальную поверхность, целью которого является познание скрытого духовного смысла [4, с. 38]. *Знание* же признается легитимным лишь при условии, что оно произведено субъектом в акте истолкования мира. В отличие от Средневековья, основным измерением становится *время* как бесконечное сознание и темпоральность, что сделало возможным преобразование взаимодействия человека и мира [4, с. 92].

Но эти значительные отличия между двумя культурными Моделями, не помешало заговорить о «возрождении» Средневековья, как возможности исправить ошибки Нового времени. Исходя из этого, Н. Бердяев определял Новое Средневековье как ритмическую смену эпох, переход от рационализма новой истории к иррационализму (сверхнационализму) средневекового типа, и отмечал, что возможное возвращение происходит не к прошлому, прошедшему, а к вечному в прошлом. Проблему же, разрушающую Модель Нового времени, Н. Бердяев видит в отсутствии внутреннего единства, вызванного индивидуализмом и анархией в духовной сфере, отсутствием центра и секуляризаций общества [1, с. 416], что весьма созвучно мнению У. Эко.

Видя проблему крушения любой культурной Модели, включая и современную, не только во внешних факторах, У. Эко отмечает первостепенность внутренних причин, проявляющихся постепенно: внедрение в ее пространство множества народностей, культур, религий и учений, которые нарушают устоявшуюся иерархию, смешиваются как в самом человеке, так и в социальной среде, и начинают требовать равенства. Примером этого он считает Римскую империю, в которой одновременно сосуществовали три религии, доминирующие каждая в своей социальной среде. Это порождает необходимость выстраивать интеллектуальный диалог между разнообразными культурами, возобновляя нарушенные связи и иерархические построения с целью создания нового гармоничного образа человека. Требуется вме-

шателства и современная тенденция децентрализации власти, ее уход в «свободную зону», лишенную ответственности, что влечет за собой необходимость опираться не на иерархические категории, но на понятия престижа и исходя из возможности осуществлять любой вид давления (примером этого может послужить посредническая роль телевиденья во многих социальных конфликтах) [8, с. 261].

Примером возрождения феодальных отношений, по мнению У. Эко, можно считать современные компании, являющие собой своеобразное мини-государство, со своей собственной экономикой, правилами, стражей и пространством, имеющих различную долю престижности и влияния и напоминающее феодальные владения средневековой аристократии. Вместе с тем, отделение национальных меньшинств в большинстве городов, в отдельные, практически закрытые кварталы, и стремление состоятельных жителей этого же города, выехать за его пределы, создав там миниатюрное государство в государстве, со своей инфраструктурой, становятся все теми же проявлениями возвращения к Средневековью. Называя, вслед за Джузеппе Сакко, эти процессы «вьетнамизацией», У. Эко отмечает их проявление и во всплесках напряженности из-за недовольства установленным порядком. Как следствие, можно проследить, хоть и не симметричную, но параллель современности со средневековьем: увеличение населения, точно так же как когда то его катастрофическое уменьшение, является губительным для города, как и возрастание количества иммигрантов, а недостаток воды и свободной электроэнергии, порождает тем самым идеи отказаться от всего этого [8, с. 263]. Относительные параллели можно установить и между современным стремлением к визуализации культурных текстов и воплощением всех возможных знаний в символическом пространстве готического средневекового собора. Примечательно и отсутствие систематичности в искусстве, ведущее к его собирательности и заимствованию, как к способу переоценки разрушающегося мира [8, с. 267].

Возвращаясь к точке зрения Н. Бердяева, следует отметить, что средневековый универсализм, включавший личность человека в Космос, а следовательно и приближая его к Богу, противопоставляется ученым индивидуализму и атомизации современного общества, порождающим упадок духовности, а следовательно и кризис всей системы. Лишенная символической культуры, современная культурная модель, ориентированная на материальную составляющую, провоцирует войны, разрушающая доверие народа к власти и его желание соблюдать нормы. Но, вместе с тем, именно эти войны помогают осуществить сближение народов и культур, посредством осознания зависимости благополучия нации от судьбы мира в целом. Именно это преодоление национальной замкнутости, по мнению Н. Бердяева, и является началом перехода к Новому Средневековью [1, с. 429].

Что же касается религиозной составляющей Нового Средневековья, то здесь Н. Бердяев обращает внимание на ее стремление к объединению и созданию универсальной духовной культуры, требующей не символического, а реального присутствия Бога или Дьявола, то есть, отказа от нейтральности, в пользу возможности выбирать между антихристианством и религиозностью [1, с. 431]. Вместе с церковью, изменениям подвергнется и власть, которая будет восприниматься не как привилегия, а как обязанность, и будет направлена на поиск консенсуса [4, с. 48]. Не отрицая потребность в правителе и аристократии, Модель Нового Средневековья, по мнению Н. Бердяева, потребует ориентированности на социальный реализм и сакрализацию, психологизацию статуса и их функций [1, с. 435]. Кроме того, характерной чертой этого периода может стать (или же уже является) постоянное откладывание момента актуального насилия, необъявления войны, использующиеся как инструмент власти (потенциал блокирования тел) [4, с. 87–92] и порождающее чувство неуверенности [8, с. 264], несвойственное Средневековью, но возможное в его возрождающемся повторении.

Исходя из своих предположений, Н. Бердяев, отметил, что необходимость аскетического, почти монашеского образа жизни, все же сделает возможным восприятие труда как творчества. Эта идея и необходимость «одушевления» прослеживается и в стремлении к отказу от идеи прогресса, который, символически замедлив движение времени, предоставит возможность сконцентрироваться на жизненной цели, на ее внутренней направленности. Еще одним нестандартным выходом из кризиса, по мнению ученого, станет обращенность культуры к женскому началу, как к источнику первичной энергии, раскрывающей мистический смысл любви, как преобразующей силы, обращенной к Вечности. Кроме того, такое возвращение к иррациональному сделает возможным распространение теософических учений, оккультизма и магии, предполагая возвращение науки к магическим истокам, и объединение религии и знания [1, с. 437].

В свою очередь, Х. У. Гумбрехт, отмечая кризис метафизического мировоззрения, характерный для 20-го века, и характеризующийся обреченностью наблюдателя наблюдать за собой, занимаясь саморефлексией и осознанием, того что каждый элемент знания и представлений, зависит от угла зрения наблюдающего, обусловил понимание необходимости наличия человеческой чувственности в процессе

наблюдения мира, возможное лишь при совмещении понятия и чувственность как инструментов познания [4, с. 50], что породило желание совместить критерии значения и присутствия.

Подводя итоги, можно сделать вывод о наличии в современной культуре стремлений вернуть то средневековое чувство *определенности* во Вселенной и внутреннего единства души и тела человека, отсутствие которого обусловлено неоправдавшимися идеалами «культуры значений» и наличием кризиса, вызванного отсутствием той нерушимой опоры, которой в Средние Века был Бог и созданный им Космос. Но нет оснований говорить о том, что Средневековая Модель Вселенной лучше, или может вернуться в первоначальной форме. Основываясь на концепциях У.Эко, Н. Бердяева, К. Льюиса и Х.У. Гумбрехта, мы можем только отметить необходимость отказаться от замкнутости *на себе и в себе*, и от бесконечного поиска значений, понимая изменения как необходимость переосмысления места Человека в культурном пространстве. Новое Средневековье, каким бы спорным не было его возвращение, все же имеет шанс стать переходным периодом, далеким от идеализированных представлений романтиков и, основанных на стереотипах Темных Веков, апокалиптических настроений некоторых мыслителей, но дающим возможность определить дальнейшее развитие европейской культуры.

Литература:

1. Бердяев Н.А. Новое средневековье: Размышление о судьбе России и Европы./ Н. А. Бердяев. – М.: Феникс: ХДС-пресс, 1991. – 81 с.
2. Бердяев. Н. А. Самопознание./ Н. А. Бердяев. – М.: Книга, 1991. – 448 с.
3. Блехер Л.И., Любарский Г.Ю. Главный русский спор: от западников и славянофилов до глобализма и Нового Средневековья. [Электронный ресурс] – 2003. Режим доступа: <http://propagandahistory.ru/books/Blekher-L-I-Lyubarskiy-G-YU- Glavnyu-russkiy-spor-ot-zapadnikov-i-slavyanofilov-do-globalizma-i-Novogo-Srednevekovya/60>.
4. Гумбрехт Х. У. Производство присутствия: Чего не может передать значение / Х. У. Гумбрехт. – М.: Новое литературное обозрение, 2006. – 184 с.
5. Льюис К. С. Отброшенный образ. Введение в литературу Средних веков и Возрождения / К. С. Льюис// Избранные работы по истории культуры. – М.: Новое литературное обозрение, 2015. – 928 с.
6. Пожидаев. Е. Старое и новое средневековье.// Русский Журнал. [Электронный ресурс]. – 2011. Режим доступа: <http://www.russ.ru/Mirovaya-povestka/Staroe-i-novoe-srednevekov-e>.
7. Хагемейстер М. «Новое Средневековье» Павла Флоренского./ М. Хагемейстер [Электронный ресурс]. – «Звезда», 2006, - №11. – Режим доступа: http://scepsis.net/library/id_1261.html
8. Эко У. Средние века уже начались. [Электронный ресурс] – «Иностранная литература», 1994. - N 4. Режим доступа: <http://lib.rin.ru/doc/i/51500p7.html>.