**Содержание**

Введение

1. Особенности менталитета средневекового человека

2. Средневековая ментальность как тип культуры

3. Психологический склад средневековой личности

Заключение

Литература

**Введение**

Актуальность данной темы заключается в том, что средне­вековье — пестрый конгломерат народов и стран — пред­ставляет все-таки единую цивилизацию. Его общественно-экономический строй (по крайней мере в крупных и раз­витых странах Европы) - феодализм; средневековые европейцы — христиане, их мировосприятие теоцентрично, т. е. сводит все сущее к промыслу всемогущего Бога. Трудно найти в истории более противоречивую, более сложную культуру, чем культура средних веков.

Термин «средневековье» условен. Итальянские гумани­сты противопоставляли «темным» средним векам золотой век античности (культурный канон) и со­временность, когда происходит восстановление классики. Это идеологическое разделение стало полезным обозначе­нием эпохи, когда язычество и монотеизм, община и го­сударство, город и деревня, универсализм и замкнутость, книжность и неграмотность сталкивались как поляризо­ванные и равномощные силы.

«Средневековым миросозерцанием, — писал русский философ В. Соловьев, — я называю для краткости истори­ческий компромисс между христианством и язычеством, тот двойственный полуязыческий и полухристианский строй понятий и жизни, который сложился и господство­вал в средние века как на романо-германском Западе, так и на византийском Востоке» [12, с. 344].

Сходное определение дает эпохе и современный фран­цузский историк Ж. Ле Гофф. В его определении средневе­ковье унаследовало от Рима борьбу двух вариантов разви­тия: открытости и закрытости. Но «Рим, замкнутый сте­ной, восторжествовал над Римом без границ и без стен, о котором тщетно мечтал несчастный Рем» [8, с. 9]. Средневековье же—с самого начала более сложный мир, который не может замкнуться. Этому мешает и от­крытость христианского вероучения.«Религия вселенского призвания, христианство не рисковало замкнуться в гра­ницах одной цивилизации. Конечно, оно стало главным наставником средневекового Запада, которому передало римское культурное наследие. Конечно, оно восприняло от Рима и его истории склонность к самозамыканию. Но перед лицом закрытого типа религии западное Средневе­ковье создало также и более открытый ее вариант; и диа­лог этих двух ликов христианства стал доминирующим в ту переходную эпоху. Десять веков потратил средневековый Запад, чтобы сделать выбор между стоявшими перед ним альтернатива­ми: замкнутая экономика или открытая, сельский мир или городской, жизнь в одной общей цитадели или в разных самостоятельных домах» [5, с.11].

В советской историографии, определявшей указанный период как становление, расцвет и начало упадка феода­лизма, средние века датировались с V по XVII вв. В немар­ксистской науке, как правило (для Западной Европы), указывают VI--XV вв. После средневековья начинается Воз­рождение, которое по культуре и общественно-полити­ческому устройству отличается от средневековья, но не вполне относится к современности. Западноевропейская цивилизация делится на «темное» (VI—Х вв.), зрелое (XI—XIII вв.) и позднее средневековье.

Христианская культура сохранила основные достиже­ния греко-римской античности, но отрицала языческое отношение к миру. Политеизму она противопоставляет монотеизм; натурализму, интересу к предметному миру —

духовность, культивирование интроспекции; гедонизму (культу удовольствий) - аскетический идеал; познанию через наблюдение и логику — книжное знание, опираю­щееся на Библию и толкование ее авторитетами церкви.

Цель работы – выявить особенности менталитета средневекового человека. При достижении данной цели необходимо было решить следующие задачи:

- рассмотреть характерные признаки средневековой жизни;

- выявить типичные черты личности средневекового человека.

- показать соотношение ментальности с культурной ситуацией в средневековье.

1. Особенности менталитета средневекового человека

 Какие только противополож­ности не объединяются воедино на этом не таком уж длительном от­резке времени! Это жажда чудесного и страх перед ним; стремление к путешествиям и ограниченность кругозора местом проживания, чер­той горизонта. Это учение о христианском милосердии и всепроще­нии, с одной стороны, и постоянные войны и казни с крайней сте­пенью жестокости — с другой. Это соединение возвышенного и низ­менного в повседневной жизни: ожидание конца света, постоянная подготовка к нему и в то же время удручающая простота нравов, когда обжорство, распутство и другие пороки не выглядят аномаль­но. Это контрасты общественного устройства с его жестким сослов­ным делением, при котором невозможно смешение социальных сло­ев друг с другом. Поэтому культура тоже контрастна, разделена со­циальными перегородками, все в ней представляет единство "высо­кого" и "низкого", городского и сельского, рыцарского и цехового и других начал.

Контрасты эпохи обостряют чувства и ум, разжигают страсти — от взрывов необузданности и зверской жестокости до глубин душевной отзывчивости. Все это выливается в публичное выражение любых эмо­ций: скорби по поводу похорон, умиления от светских церемоний (например, бракосочетания особ королевского двора), намеренно выно­сившихся на всеобщее обозрение и вызывавших слезы радости у со­бравшихся, или непритворной кровожадной злобы на публичных каз­нях. Сильно и непосредственно проявляется вспыльчивость, неистово выражаются воинственность, алчность, корыстолюбие, мститель­ность, бурно демонстрируется верность, формирующая слепое жела­ние следовать во всем своему господину. Средневековье — эпоха пыл­ких страстей и наивных до детскости фантазий. Эти качества присущи менталитету всех без исключения сословий, хотя и находят различную форму воплощения [5,306].

Сознание сельского жителя развивается на другой основе, чем в го­роде. Деятельность крестьянина не отличается особым разнообразием, а потому и вырабатывает особую консервативность и недоверие ко все­му новому, что станет позже предметом осмеяния для бойких город­ских подмастерьев. Но эта же монотонность жизни развивает и жаж­ду чудесного, фантазию, населяющую весь мир за пределами види­мости чудовищами или колдунами, живущими в сказках и легендах устного народного творчества. Именно здесь сохраняется древний ге­роический эпос, повествующий о деяниях богов и героев.

Племена германцев, скандинавов, кельтов и другие были окружены не слишком радостной природой: холодное море, отвесные скалы, ча­сто хмурое небо. Это были суровые люди, которые вели суровую жизнь, создавая не менее суровую мораль. Часть этих моральных прин­ципов дошла до нас в виде наставлений бога скандинавов Одина в "Изречениях Высокого". Подозрительность и осторожность — таковы главные рекомендации бога:

"Прежде чем войдешь в дом, присмотрись ко всем входам: не скрывается ли где враг".

"Дня не хвали раньше вечера, жену — раньше ее смерти, оружия — пока не испробовано, девушки, пока не замужем, лед похвали, если выдержал, пиво, когда выпито" [10,8].

Недоверие к окружающему распространяется и на людей, и на природу. Кругозор сельского жителя был ограничен примерно восемью километрами в диаметре. Это — предел досягаемости, место деятель­ности, круг видимого мира. Весь остальной мир представляется насе­ленным чудищами, великанами, людьми о нескольких головах, не­ведомым зверьем, в нем происходят волшебные происшествия и пре­вращения. Даже ближайший лес для селянина — не только место охоты, но постоянная опасность, не только реальная (разбойники), но и вымышленная: лес — это неизвестность, а неизвестность стра­шит непросвещенный ум.

Сельский житель всегда зависел и от природы, и от обществен­ных катаклизмов, поэтому ему нужна была защита, чтобы спокойно обрабатывать свои поля. Он прибегал к помощи аристократа, но за это высокородный защитник налагал на него дополнительные побо­ры. Земледельцу присуще было размышлять о природе и ее явлени­ях, но поскольку он не получал образования, все знания передавались из поколения в поколение через практическую деятельность. Земледелец не покорял силы природы — он пытался снискать их благоволение путем молитв и жертв, а на этом пути религиозность, легковерие и суеверие шли рука об руку. На этом основании у него выработались два различных стереотипа поведения: с одной сторо­ны, абсолютная покорность и даже некоторый фатализм, иногда гра­ничащие с показной или реальной туповатостью, а с другой—безу­держное бунтарство, периодически выливающееся в жестокие и кро­вопролитные крестьянские войны.

Позднее, когда образовались и обособились новые государства, окончательно сложились отношения между вассалами и сеньорами, народный эпос вбирает в себя историческую тематику, воспоминания о величии королей, походах, победах; и те, кто вызывает к себе чув­ство восторга или симпатии, наделялись красивой внешностью, доб­ротой и другими лучшими качествами. Таковы эпические предания о Роланде или "Песнь о Нибелунгах". Но и здесь присутствует суровость, пронизанная вассальной верностью, сливающейся в героических ска­заниях с верностью роду, племени, стране, государству. Герой песен — эпический король, власть которого воплощает единство страны. Эти произведения могли быть сложены и воинами, чей кругозор несколь­ко богаче кругозора крестьянина, но по определенной "однозначнос­ти" они и в крестьянском, и в военном эпосе поразительно похожи: такой же узкий круг тем, те же сюжетные и языковые клише, тот же однонаправленный взгляд на мир. Даже тогда, когда появились новые, патриотические темы, традиционная для эпоса борьба "светлого" и "темного" начал раскрывается через столкновение христиан и "невер­ных".

Городской уклад жизни никогда не отличался постоянством. Го­рожанин, иногда беглый крестьянин, которому нужно было продер­жаться в городе год, чтобы получить свободу, должен был быстро со­ображать, быстро реагировать на любую ситуацию и трезво оценивать реальность. Плутовство, хитрость, изворотливость становились элемен­тами городской культуры и не воспринимались как порок.

В городе жесткая иерархия со своими запретами и ограничениями выступала особенно явственно. Например, были запрещены смешан­ные браки (церковь не давала благословения), одежда горожан долж­на была соответствовать их социальному положению. Даже богатым ре­месленникам и купцам запрещалось носить платье из бархата или ат­ласа, кружева, украшения из драгоценных камней. Нарушителя уста­новленных правил могли подвергнуть публичному наказанию розгами или кнутом, заключению в тюрьму и крупному штрафу.

Здесь особенно сильно ощущалась разница между роскошью вель­мож и грязью узких, темных из-за тесной застройки улиц, между жа­рой летнего дня и холодом и тьмой зимней ночи, между торжествен­ностью церковного богослужения и разгулом веселого карнавала. Мо­жет быть, карнавальная культура была самым ярким и специфическим явлением средневекового города. Кроме карна­вала, существовали особые "праздники дураков", праз­дник осла, а также — как часть церковного обряда — "пасхальный" и "рождественский" смех, при котором во время праздничного богослу­жения священник произносил речи, не всегда отвечающие требова­ниям повседневной морали.

Не только карнавал имел народно-площадную форму. Даже церков­ные храмовые праздники сопровождались ярмарками с площадными увеселениями, в которых участвовали "уроды", великаны, "ученые" звери и др. Смех сопровождал и гражданские церемониалы и обряды,— пишет М. М. Бахтин,— шуты и дураки были неизменными их участ­никами и пародийно дублировали серьезные действия — чествования победителей турниров, посвящение в рыцари и др. Даже на бытовых пирушках выбирались "бобовые" король и королева "для смеха". У многих народов от весенних обрядов сохранились обычаи выбирать "майскую королеву", которая олицетворяет весну. Соответственно "ко­роль" должен олицетворять зиму [2,5].

У карнавала средних веков есть свои непреложные законы: он не делит участников на исполнителей и зрителей; карнавал не смотрят, в нем живут, так как по своей идее он всенароден; пока карнавал со­вершается, ни для кого нет никакой другой, некарнавальной жизни. Таким образом, карнавал несет в себе две идеи: это идея особой кар­навальной свободы и идея возрождения и обновления жизни. Как пи­сал Бахтин [2,5], в карнавале сама жизнь играет другую, свободную (вольную) форму своего осуществления, свое возрождение и обнов­ление на лучших началах.

Официальные праздники принципиально отличались от карнавала. Они были серьезны, не уводили от существующего общественного ук­лада, не даровали человеку освобождения от реальности, а наоборот, еще сильнее закрепляли и утверждали неизменность и вечность суще­ствующего миропорядка, его ценностей, норм, идеалов. Официаль­ность всегда обращена в прошлое, в отличие от карнавала, который торжествовал освобождение от господствующих норм, был праздни­ком обновления. На время карнавала как бы упразднялись иерархичес­кие отношения, которые подчеркивались на официальных праздниках. Фамильярность карнавала — особое состояние раскованности, при ко­тором каждый человек ощущал себя равным среди равных. Существо­вал и особый карнавальный язык, богатый и способный выразить ми­роощущение народа, враждебное всему застывшему, раз и навсегда данному. Для него, как говорит Бахтин, характерна логика "обратное -ти", "наоборотности", мира "наизнанку", логика "снижений", про­фанации, шутовских увенчаний и развенчаний [2,5]. Смех карнавала всенароден, он — не индивидуальная реакция на какое-либо отдель­ное явление, а направлен на весь мир и его устройство, высмеивает всё и вся, в том числе и самих участников.

Влияние карнавального мироощущения на городскую культуру бы­ло велико, так как города средневековья жили в условиях карнавала в общей сложности до трех месяцев в году. В повседневной жизни также невозможно было полностью преодолеть карнавальное мышление. Даже те люди, которые обычно предавались ученым трудам, не избег­ли мощного воздействия карнавального смеха. Школяры, монахи, вы­сокопоставленные церковники и ученые богословы умели веселиться, уходя от привычной серьезности. Одно из произведений — "монашес­кие шутки" — написано на "ученой" латыни, но представляет собой пародийные трактаты богословского и теорети­ческого характера. Здесь все обряды и богословская идеология по­казаны в смеховом аспекте.

Миру известны пародийные произведения, которые показывают, как глубоко проникала смеховая карнавальная культура в стереотип средневекового человека. Например, освященная традицией вольного "пасхального" смеха "Вечеря Киприана" дает карнавальную версию всего Священного писания. Были созданы пародийные дубли на все стороны и моменты церковного культа и вероучения, пародировались различные литургии, молитвы, в том числе и священнейшие — Отче наш и Аvе Маriа, церковные гимны и псалмы. Эта литература не была враждебна христианству, она его не высмеивала, а, как это ни пока­жется странным, сохраняла и частично использовала в "празднике ду­раков", который шел по календарю следом за праздником Рождества Богоматери и проводился в том же храме теми же богослужителями.

Конечно, нельзя считать, что городская культура обособлена от сельской или культуры средневекового воинства. Но именно город являл собой соединение всех противоречий и противоположностей сред­невековья в целом. Ведь город был административным центром, здесь находились резиденция сеньора, если город был в его власти, или епископский дворец, ратуша и прочие официальные учреждения. Здесь были сосредоточены ремесленные цеховые организации со своей сложной структурой, деловыми отношениями, обычаями, праздника­ми, процветали торговля и ростовщичество. Здесь можно было встре­тить богатого купца и расчетливого крестьянина, веселого подмасте­рья и солидного цехового мастера, бродячего монаха, школяра, разо­рившегося рыцаря и спесивого сеньора.

Городская культура повлияла на развитие языка. Деловая пере­писка, любые документы, ученые и богословские трактаты, некото­рые уличные представления, разговоры монахов и школяров, богослу­жения и пародии на них — все это писалось, читалось и слушалось пока еще на латинском языке. Но уже просыпался и разворачивался, расширяя свое влияние, народный язык, тот, что до этого существо­вал как варварский. Разговорная, "кухонная" латынь мешалась с на­родными говорами в шутовских пло­щадных представлениях и народной литературе. Именно в городе появи­лось крамольное и забиячливое "Сказание о Лисе" — одно из пер­вых сатирических произведений.

Это произведение заслуживает внимания, так как, во-первых, оно связано со старинными баснями, из­вестными всему европейскому миру из античных источников, во-вторых, сами басни — продукт древнейшей индоевропейской культуры, гораздо старше античности. Герой басен — Лис, носящий германское имя: Рейнгард, Рейнеке, Ренар. Один остро­умный поэт (XII в.) дал всему циклу повестей о Лисе (всего их двад­цать шесть) название "Роман о Лисе" или "Роман о Ренаре", кото­рое звучало как сатирическое сопоставление с рыцарскими или кур­туазными романами, намекая, что народ на свой манер изображает жизнь высшего общества, рыцарей и дам. Это изображение носит ха­рактер маскарада, при котором звери имеют все чины и черты фео­дального общества.

Звериная держава управляется императором Львом по имени Нобль (Благородный). Он действительно благороден и справедлив, но его ок­ружают коварные хитрые вассалы: волк Изегрим со своей мрачной и ненасытной супругой, хитрый кот Тьебо, обжора и тугодум медведь Брюн, трусливый, глупый и угождающий всем баран Белин. Осел Бернар имеет титул архиепископа. Но и лис Ренар — вовсе не герой, а воплощение разбоя, беззакония и насилия. Ренар еще и смутьян, он издевается над императором и ослом-архиепископом, над всеми, кто пытается внушить ему послушание. В его проделках отражается дух об­щества, в котором он живет и в котором решающим оказывается пра­во кулака. Героем же становится простой крестьянин, охраняющий свой дом от произвола мелких и крупных хищников. Именно у него Ренар униженно просит милости и суда над своей четвероногой бра­тией.

Хотя основу "Романа" составляет народная сказка, сложившаяся в сельской культуре, но только город со своим сатирическо-карнавальным мышлением мог так по-карнавальному выразить недовольство основами строя, пародирующее "высокую" литературу своего време­ни, а также отразить неоднородность общества и городской среды [1, З].

В этом романе проявилась еще одна особенность всей средневеко­вой культуры — символичность. Для средневекового человека вообще многие предметы окружающего мира — символы божественной воли или замысла. Но не только христианская символика царила в мышлении и мировосприя­тии. Многие явления природы, еще не раскрытые познанием, чита­лись как приметы, отзвуки некоего нематериального, мистического начала, уходящего корнями в далекое языческое прошлое. В искусстве большое место занимали описания снов, видений, толкований различ­ных знаков, предсказывающих будущее, исход любого начинания. Осо­бенно явственно это проявляется в литературных произведениях и в архитектуре, наполненной различными фантастическими фигурами, другими элементами, имеющими глубокий смысл и значение для взо­ра средневекового человека. В искусстве постепенно появляются сим­волические обобщения, различного рода аллегории, выражающие ка­кие-либо качества или стремления лю­дей: аллегории Верности или Благочес­тия, Любви или Смирения и т. д. В рома­не о Лисе мы тоже видим пример алле­горического изображения мироустрой­ства и человеческих отношений. Каждый социальный слой имел свою символику, так же, как и свой образ жизни и осо­бый слой культуры. Поскольку сослов­ная иерархия не способствовала взаимопроникновению элементов этих культур, то мы имеем дело каждый раз с вполне оформленной культурой того или иного сословия. Так, можно говорить об особой культуре и образе мышления крестьянина и феодального вельможи, горожанина и цехового ремесленника, воина или рыцаря.

2. Средневековая ментальность как тип культуры

Отечественный исследователь-медиевист А.Я.Гуревич посвятил ряд работ изучению средневе­ковой ментальности. Он поставил в центр собствен­ного культурологического анализа категорию лич­ности. Все особенности исторической ментальности — восприятие времени и пространства, отношение к природе и сверхъестественному, понимание возрас­тов человеческой жизни, трудовая мораль и отноше­ние к богатству и бедности, право, мир эмоций — все это различные обнаружения человеческой лич­ности. Без ее истолкования нельзя подойти к про­блеме ментальности.

Речь идет не о совокупности ценностей, а именно о постижении ментальности. Все упомянутые культурные феномены как раз в личности организованы в единую систему. Они находят выражение в ее сознании и бес­сознательном. Культурные самообнаружения направ­ляют активность личности, придают человеческому поведению исторически своеобразные формы, специ­фический стиль. Однако в теории ментальности слабо разработаны категории индивидуальности, то есть от­дельного человеческого экземпляра, и личности.

А.Я.Гуревич проводит различие между индивиду­альностью и личностью. В известной мере личность можно определить, по его мнению, как средний тер­мин между обществом и культурой. Индивид оказы­вается личностью, усваивая, интериоризируя кон­кретное культурное наследие — систему ценностей, видение мира, характерные для того или иного об­щества или группы. Вот почему в каждом социуме в определенную эпоху и в исторически специфический миг вырабатывается своеобразный тип личности. Что же касается индивидуальности, то предполагает­ся постижение обособленного человека, некое само­рефлектирующее Я.

Когда мы изучаем личности конкретной эпохи, то одновременно погружаемся в пучины ментальности. Постигается то содержание сознания, которое инди­вид разделяет с другими членами своей группы. При разборе личности постигается не общая ментальность, а некоторые черты самосознания и самоанализа чело­века. Поэтому вполне логичной оказывается мысль о том, что для истолкования самосознания индивида лучше всего использовать такие исторические памят­ники, как автобиографии и исповеди. Однако здесь историка культуры подстерегает непредвиденное. Жанр этих памятников позволяет упрятать уникальное и личное за стойкими трафаретами.

Средневековая ментальность такова, что человек той эпохи обязательно будет отождествлять себя с какой-либо моделью или образцом, взятым из древних текстов — библейских, созданных первыми христиана­ми или отцами церкви. Речь идет вовсе не о простом пиэтете перед авторитетами прошлого. Точнее сказать, что средневековая личность может опознать себя толь­ко в том случае, когда она использует «фрагменты» других личностей, взятых напрокат из литературных текстов.

А.Я.Гуревич приводит выразительные иллюстрации. Средневековый теолог Гильбер де Ножан пытается реализовать себя, подражая «Исповеди» Августина, и видит образ собственной матери в облике Моники.

Припоминая наиболее критические эпизоды собствен­ной жизни, французский богослов Абеляр подражает святому Иерониму. Он описывает, как разбиралось его дело церковным советом, используя почти буквально те же выражения, которыми в Евангелии рассказыва­ется о приговоре, вынесенном Христу Синедрионом. О том, что личность Абеляра уникальна, не приходит­ся и говорить. Но он выражает себя по канонам XII в. Абеляр воссоздает свою индивидуальность, опираясь на архетипные конструкции. То же самое можно ска­зать и об Элоизе. Свою любовь к Абеляру она орке­струет ссылками на «Песню песней». Она ощущает себя Корнелией, вдовой Помпея; после его поражения Корнелия готова была принести себя в жертву, чтобы умилостивить богов. Элоиза намерена уйти в монас­тырь, чтобы оказать помощь супругу.

Это ли не парадокс особого типа мышления: само­бытность личности выражается прямо противополож­ным ходом — через отвержение собственной уникаль­ности. Так возникает возможность для сопоставления средневековой и современной ментальности. Личность средневековой культуры ориентирует себя на внешние по отношению к ней нормы и формы. Ядро современ­ной личности гнездится внутри самого индивида. Вот разительный культурный контраст.

Представитель средневековой культуры, составляя собственную апологию, станет порицать себя за бес­предельную гордость и будет рассматривать собствен­ные беды как справедливый Божий гнев, вызванный человеческими грехами. Так поступает, скажем, Абе­ляр. Незаурядная личность нелегко вписывалась в рамки средневековой культуры. Она казалась подозри­тельной даже в собственной самооценке.

Другая иллюстрация, которую приводит А.Я.Гуревич, имеет отношение к личности итальянского мона­ха первой половины XIV в. Опицинуса де Канистриса. Психотическая концентрация на мысли о грехе и не­возможности его искупления превратила Опицинуса в классический пример психопатологии. Однако даже душевное безумие выражается в специфических фор­мах культуры. Это душевное неблагополучие совре­менника культурного кризиса средневековья. Воскре­шая черты средневековой ментальности, А.Я.Гуревич излагает жизнеописание монаха на основе написанных им религиозных трактатов и рисунков.

И вот что поразительно. С параноидальным посто­янством повторяются в этих материалах символичес­кие изображения церкви, Христа, Девы Марии, патриархов и пророков, знаки зодиака и другие характерные для средневековья изображения библейских сцен, микрокосма и макрокосма, которые сопровождаются отрывочными и не всегда ясными записями. Особен­ность этих рисунков в том, что Опицинус привносит в священный контекст элементы картографии и анато­мии, создавая новые символические значения. Не ут­рачивая связи со своими предшественниками и совре­менниками, Опицинус творит собственное духовное пространство.

Так, на одном из автопортретов Опицинуса на груди его или, точнее, в отверстой груди изображен медальон. В нем нарисована перевернутая карта Сре­диземноморья. Контур Европейского материка напо­минает фигуру мужчины: его голова — Иберийский полуостров, бюст — север Италии и юг Франции, сердце — в Авиньоне, где находилась тогда папская резиденция. Мужчина склонился к женщине, контур которой образует побережье Северной Африки. Над­пись, сделанная под рисунком, указывает, что мужчи­на и женщина олицетворяют Адама и Еву в момент грехопадения.

Однако это еще не все. Контуры Средиземного моря напоминают Опицинусу гротескную и внушаю­щую страх фигуру дьявола, сидящего на троне и подталкивающего людей к отпадению от Господа. Психоаналитик мог бы прокомментировать: больной использует в своих фантазиях культурный материал эпохи. А.Я.Гуревич разъяс­няет: антропоморфная карта Опицинуса оказывается одновременно «морализованной картой», «символи­ческой географией». Грех и дьявол царят в мире, но зло не просто распространено вокруг, оно гнездится в душе самого Опицинуса. Вспомним святую Хильдегарду из Бингена (XII в.). Рисунки, иллюстрирующие ее видения, от­личаются совершенной упорядоченностью, гармо­нией и равновесием между микро- и макрокосмом. Хильдегарда, как и Опицинус, постоянно изображает себя на этих рисунках. Она рисует себя склонившейся у ног человеческой фигуры, внизу и вне картины, воссоздающей микрокосм и макрокосм. Она видит себя зрителем, который, не участвуя в тайне гармонической симфонии «большо­го» и «малого», оказывается простым свидетелем благодати Божьей.[3,275]

Все выгладит иначе у Опицинуса. В его рисунках, как и в картинах Хильдегарды (неизвестных ему), круги и овалы охватывают видения макрокосма и мик­рокосма. Однако гармония между этими мирами обна­руживается не в откровении, явленном набожному и аскетичному визионеру, а в постоянно возобновляе­мой попытке угнетенного ума выразить мучающие его страхи и ожидания. Хильдегарда — только посредник между небом и землей. Опицинус же творит образы двух миров, не переставая утверждать собственную субъективность.

Можно ли, сопоставляя видения Хильдегарды и Опицинуса, говорить об изменениях в религиозном сознании с XII по XIV в. Обозначилась ли в поздней культуре новая ментальность? Безусловно. Гармония сменилась дисгармонией, картина священного космо­са, не превратившись еще в дезорганизованный хаос, стала образом дьяволического мира. Рисунки Опици­нуса говорят о его глубоком отчуждении от мира, о противоречиях в его отношениях с Богом. Через пато­логическое состояние Опицинуса проступает новая ментальная ситуация, когда люди были травмированы неискоренимым страхом Последнего Суда, и этот страх разрастался до степени фобий и массового пси­хоза. Опицинус ищет собственный прототип и находит его в христианском философе Боэции времени «Уте­шения философией». Менталитет средневековой куль­туры выражается в нарастании личностного самосо­знания. Это не только безличные штрихи культуры. Это самовыражение человека, способ его самореализа­ции и самопонимания.

**3. Психологический склад средневековой личности**

 Человеческий тип средневековья вырисо­вывается благодаря работам И. Хейзинга, М. Блока, Л. Февра, Р. Мандру, Ж. Дюби, Ж. Ле Гоффа и других историков. Найденные этими авто­рами характеристики складываются в достаточно устой­чивый образ.

Специфику средневекового характера видят прежде все­го в эмоциональной сфере. Возможно, эмоциональность средневековья сразу бросается в глаза историку ментальностей. У современной цивилизации достаточно средств, чтобы нейтрализовать воздействие слишком сильных эмо­ций на течение социальной и политической жизни. Управ­ление и особенно стратегические решения должны нахо­диться под контролем государственного расчета. Напро­тив, в феодальной Европе был распространен тип необузданного и фантазирующего правителя. И, можно предположить, дело заключалось не только в импульсив­ности властителей, но и в отсутствии представительных органов управления, процедуры коллективных решений, политической культуры гражданского общества. Политика считалась личным, семейным, клановым предприятием, религиозным подвижничеством, рыцарской авантюрой, но никак не работой подотчетных населению служащих и его избранных представителей. «Как правило, нам трудно пред­ставить чрезвычайную душевную возбудимость человека средневековья, его безудержность и необузданность. Если обращаться лишь к официальным документам, т. е. к наи­более достоверным историческим источникам, чем такие документы по праву являются, этот отрезок истории сред­невековья может предстать в виде картины, которая не будет существенно отличаться от описаний политики ми­нистров и дипломатов XVIII столетия. Но в такой картине будет недоставать одного важного элемента: пронзитель­ных оттенков тех могучих страстей, которые обуревали в равной степени и государей, и их подданных. Без сомне­ния, тот или иной элемент страсти присущи современной политике, но, за исключением периодов переворотов и гражданских войн, непосредственные проявления стра­сти встречают ныне гораздо больше препятствий: слож­ный механизм общественной жизни сотнями способов удерживает страсть в жестких границах. В XV в. внезапные эффекты вторгаются в политические события в таких мас­штабах, что польза и расчет то и дело отодвигаются в сто­рону» [10, с. 20].

Но в средневековой эмоциональности усматривается не только повышенная интенсивность, но и крайняя быс­трота смены состояний. Причем переходы происходят между полярными эмоциями: от восхищения к гневу, от подав­ленности к эйфории, от неуверенности к самодовольству. Обратимся опять к свидетельству И. Хейзинги. «Когда мир был на пять веков моложе, — пишет он, — все жизненные происшествия облекались в формы, очерченные куда бо­лее резко, чем в наше время. Страдания и радость, злосча­стье и удача различались гораздо более ощутимо; челове­ческие переживания сохраняли ту степень полноты и не­посредственности, с которой и поныне воспринимает горе и радость душа ребенка...

...Из-за постоянных контрастов, пестроты форм всего, что затрагивало ум и чувства, каждодневная жизнь воз­буждала и разжигала страсти, проявлявшиеся то в неожи­данных взрывах грубой необузданности и зверской жесто­кости, то в порывах душевной отзывчивости, в перемен­чивой атмосфере которых протекала жизнь средневекового города» [10,с. 7].

Указанную особенность психики историки ментальностей называют поляризованностью эмоциональной сферы.

Элементом средневековой чувствительности была не­расчлененность интеллектуальной и эмоциональной сфер. Под этим понимается такое состояние мыслительной деятель­ности, когда знание аффективно окрашено. Всепроникающая эмоциональность обволакивала в средневековом со­знании самые абстрактные понятия. Отделить объектив­ные признаки чего-то отличного отношения к нему было трудно. «Люди этого времени в их способах аргументиро­вать не испытывали потребности в строгой точности... осво­бождаясь от нее под владычеством неистовых страстей» [9,187].

Средневековый человек, как его рисуют исторические источники, предстает перед нами чрезвычайно чувстви­тельным. Слезы, рыдания, заламывания рук, обмороки часты как у женщин, так и у мужчин. Средневековый че­ловек любил яркие, контрастирующие цвета, его притя­гивали драматические, часто кровавые зрелища. «Жесто­кое возбуждение и грубое участие, вызываемое зрелищем эшафота, были важной составной частью духовной пищи народа» [10,9]. Эту черту можно назвать сверхчувствительностью (гиперсеизитивностью).

Еще один факт, на который обратили внимание исто­рики ментальностей, состоит в том, что наиболее аффек­тивные виды восприятия — слух, осязание, обоняние — представлены в познании средневековья шире, чем в со­временном. Чувственная опора интеллектуальной деятель­ности наших дней — зрение. В средние же века люди в основном слушают, а не читают. Медики определяют бо­лезнь по звуку и запаху. Музыка оказывает на людей глу­бочайшее впечатление. Л. Февр назвал указанную особен­ность строения восприятия визуальной отсталостью. Он считал, что люди средневековья и Возрождения еще не нашли достаточного применения для зрения в познава­тельной деятельности. «...Они не поместили его еще среди чувств, необходимых для познания полученных данных. Очевидная вещь: переход от качественного к количествен­ному необходимо лежит в основе. того, что мы называем визуализацией восприятия» [9, 424].

На первый взгляд, И. Хейзинга трактует соотношение перцептивных модальностей в средние века иначе. «Основ­ная особенность культуры позднего средневековья — ее чрез­мерно визуальный характер. С этим тесно связано атрофирование. мышления. Мыслят исключительно в зрительных пред­ставлениях. Все, что хотят выразить, вкладывают в зрительный браз. Полностью лишенные мысли аллегорические театраль­ные сцены, так же как и поэзия, могли казаться терпимыми именно потому, что удовлетворение приносило только то, что было зримо» [10, 318].

Но пишут И. Хейзинга и Л. Февр все-таки о разных вещах. И. Хейзинга — о позднем увядающем средневеко­вье, о разложении его ученой культуры в бесконечных навязчивых визуализациях (и, с другой стороны, об эк­статической власти музыки над тем миром). Историки же «Анналов» претендуют на обобщение перцептивного опы­та средневековья в эпохальный тип восприятия. И хотя в культурной иерархии восприятий места разных перцептив­ных модальностей по периодам, странам, социальным сло­ям, разумеется, меняются, прикидка Февра в целом оста­ется верной: средневековье в сравнении с нашим веком — визуально отсталая эпоха. Но речь идет, разумеется, о сим­волических средствах выражения, а не об остроте зрения!

В сфере групповых отношений характерной особеннос­тью средневековой личности был конформизм по отноше­нию к своим и социальная агрессивность по отношению к чужим. Средневековую личность можно назвать корпоратив­ной. Она вращалась в своей среде и принадлежала к своей касте (сословию, фамилии, общине, гильдии, цеху). Поэто­му, как считают историки культуры начиная с Я. Буркхардта, «в средние века обе стороны самосознания — по отноше­нию к внешнему миру и своему внутреннему «Я» — как бы дремали под одним общим покрывалом. Последнее было со­ткано из бессознательных верований, наивных воззрений и предрассудков, весь мир с историей представляется сквозь это покрывало в своеобразной окраске, я человек познавал себя только по кастовым особенностам или по признакам, различающим народ, партию, корпорацию, семью, — дру­гими словами, понятие личности связывалось всегда с ка­кой-нибудь общей формой» (1,157].

Сходным образом высказывается А.Я. Гуревич: «Сред­невековье имеет ясную идею человеческой личности, от­ветственной перед Богом и обладающей метафизическим неуничтожаемым ядром — душою, но не признает инди­видуальности. Установка на всеобщность, типичность, на универсалии, на деконкретизацию противоречила форми­рованию четкого понятия индивида» [2, 278].

Но советский историк писал о понятии (культурной категории) «личность». Корпоративная личность средне­вековья, как и политический человек античности, и люди родо-племенной архаики, — это один из типов поведе­ний, хотя и преобладающий. Он хорошо отражен в соци­альных нормах эпохи, является ее эмблемой. Воспитание, социальная память, традиция воспроизводят и передают именно этот тип. Другие человеческие образы затушевыва­ются и даже стираются. Но они, разумеется, есть. Любое общество знает не только безличных статистов, но и твор­цов с широким кругозором и неординарным поведением. Своей репутацией средневековый человек во многом обя­зан своеобразному складу учености, которая охотно обоб­щала и универсализировала, но мало интересовалась ин­дивидуальными чертами человека и потому «опускала» их.

Редкий медиевист не отметит, насколько жизнь сред­невекового человека окрашена страхом. «Чувство неуверен­ности — вот что влияло на умы и души людей средневеко­вья и определяло их поведение. Неуверенность в матери­альной обеспеченности и неуверенность духовная; церковь видела спасение от этой неуверенности, как было показа­но, лишь в одном: в солидарности членов каждой обще­ственной группы, в предотвращении разрыва связей внут­ри этих групп вследствие возвышения или падения того или иного из них. Эта лежавшая в основе всего неуверен­ность в конечном счете была неуверенностью в будущей жизни, блаженство в которой никому не было обещано наверняка и не гарантировалось в полной мере ни добры­ми делами, ни благоразумным поведением. Творимые дья­волом опасности погибели казались столь многочислен­ными, а шансы на спасение столь ничтожными, что страх неизбежно преобладал над надеждой... Итак, ментальность, эмоции, поведение формировались в первую очередь в связи с потребностью в самоуспокоении» [5, с. 302].

Но средневековый страх, как и остальные феномены ментальности тех веков, многосложен. И это потому, что в жизни была не только пугающая изменчивость, но и не­зыблемый порядок. Вряд ли какая другая эпоха имела столь хорошо разработанную иерархию небесных и земных сил. Над этим трудились отцы церкви и теологи, королевские министры и правоведы. Средневековье известно не только необузданными страстями, но также ученой схоластикой и юридической казуистикой. Человек того времени видел в Боге творца незыблемого порядка, в котором ему, чело­веку, отводилось незыблемое место.

Религиозный «страх господень» — синоним совести, а светское бесстрашие воспринимается как отсутствие мо­рали и даже как богоборчество и демонизм. Священное содрогание перед тайной божествен­ного могущества совсем не похоже на страхи перед демо­нами, наоборот, оно в родстве с уверенностью в неотвра­тимости воздаяния и спокойствием, граничащим с фата­лизмом («Все в руке божьей»).

Страшную зыбкость мира питают скорее миф и ма­гия — такие же столпы средневекового мировосприя­тия, как и христианская вера. Ведь средние века, по Соло­вьеву, — это компромисс между христианством и языче­ством. Иначе говоря, компромисс (но и противоборство) между книжно-ученым и народным, серьезным и карна­вальным.

Заключение

Итак, из всего выше изложенного можно сделать выводы

1.Средние века — эпоха, наполненная противоречиями. Как и вся­кая другая, она имеет свои темные стороны, но она — ступень в разви­тии культуры человечества, имеющая заслуги перед мировой культурой и свою специфику.

2. Среди специфических сторон следует назвать прежде всего ин­терес к духовной жизни человека, который возник в средневековой куль­туре под активным влиянием христианства. Это отразилось на ментали­тете всех слоев средневекового общества и нашло свое выражение в искусстве, обратившем внимание на эмоциональную сферу каждого от­дельного человека, показав ценность и внутреннего мира, и эмоцио­нального отношения к действительности.

3. Средние века значительно развили систему логического мышле­ния. От Тертуллиана, говорившего: "Верую, ибо абсурдно",— через Ансельма Кентерберийского (XI век) с его утверждением "верую, чтобы по­нять"— Средневековье приходит к Пьеру Абеляру (XII век), считающе­му, что нужно "понимать, чтобы верить". Споры номиналистов и реалис­тов, развитие схоластики, диспуты привели к попыткам сделать разум основанием рассуждений и найти законы его существования.

4. В это время развивается, углубляется и совершенствуется искус­ство. Появляются новые формы и жанры, новые направления ли­тературы: роман, городская сатира, живущая в виде фаблио шванков (нем. "шутка"), новелла, имеющая и сатири­ческий, и поучительный характер, лирика Прованса, открывшая для себя богатство созвучий в словах — рифму; новые особенности музыки; в XI веке появляется почти современная система записи музыки, а в твор­честве трубадуров, труверов и миннезингеров — многочисленные жан­ры песенного творчества; в архитектуре складываются романский и го­тический стили, связанные с новыми способами и формами конструк­тивного решения зданий и храмов.

5. Появляются новые языки, основанные на латыни, но к ней не сво­дящиеся, впитавшие в себя все богатство народного мышления.

6 Средневековье вывело человечество из мрака разрушения, связан­ного с падением и гибелью античного мира, на такой уровень культуры, который подготовил последующий всплеск человеческой деятельности, характерный для следующей эпохи - эпохи Возрождения.

**Литература**

1. Артамонов С.А. Литература средних веков. – М.: Просвещение, 1992.
2. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М.: Наука, 1990.
3. Быстрова А.Н., Киселев В.А. Мир культуры и культура мира. – Новосибирск, 1996, 1997.
4. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1973.
5. Гуревич А.Я. Проблемы средневековой культуры. – М., 1981.
6. Гуревич П.С. Культурология. /Учеб. Пособие. – М.: Знание, 1999.
7. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневеково Запада. М., 1992.
8. Февр Л. Бои за историю. М., 1991.
9. Хейзинга И. Осень средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах. М., 1988.