

ВОСПРИЯТИЕ МАЛОЙ И БОЛЬШОЙ ЭСХАТОЛОГИИ В ЛИТЕРАТУРНЫХ ПАМЯТНИКАХ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЫ

ЕВГЕНИЯ КАЛАНТАРЯН

кандидат искусствоведения,

доцент ГХАА

Резюме

Описания Гонория Августодунского в трактате “Светильник” послужили теоретическим руководством для оформления многих скульптурных тимпанов французских церквей XII века, в частности тимпанов из Отена, Больё, Конка, Везле (рис. 1-3). И “Светильник”, и скульптурные памятники были созданы для той же аудитории “широких масс”. Эти сцены изображались на западном главном фасаде, символизирующем Конец света. Церковная иконография и скульптура отодвигали воздаяние за прожитую жизнь к Концу времен.

Время написания Гонорием “Светильника” совпадает с пиком расцвета жанра литературных видений и путешествий в загробный мир. Видения XII века обобщают опыт средневековых взглядов на “географию” потустороннего мира, обогащенный народными преданиями и фольклором. Здесь наблюдается характерная деталь средневекового осмысления реальности: смешение времени земного с эсхатологическим. Автор текста подразумевает и идею двух смертей - тела, т.е. Малой эсхатологии, и души - Большой эсхатологии.

Сознание автора преодолело фольклорную фрагментарность и внесло четкую систему в обозначении ада, рая и чистилища. Здесь опять же распространяется принцип спиралевидного развития для средневековья: реальная жизнь диктует образы, которые путем переработок, из народного сознания попадают в официально-христианскую культуру, где следующий виток развития возвращает их в исходное состояние - земную жизнь и сознание народных масс.

Малая эсхатология предполагается, как личностный аспект безотлагательного спасения или расплаты. Слияние времени земного с эсхатологическим нередко рождает попытку их отделения.

Чистилище - символ Малой эсхатологии, где колеблется время земное и эсхатологическое и где максимально сближаются грех и преступление. Происходит расчленение греха на смертный и прощительный, происходит спатIALIZация загробного мира: появляются новые пространственные критерии.

Ключевые слова: *Гонорий Августодунский, тимпан, Отен, Больё, Конк, Везле, “Светильник”, Конец времен, литературные видения, загробный мир, Малая эсхатология, Большая эсхатология, Средние века.*

На рубеже XI-XII веков создается своего рода энциклопедический памятник литературы, обобщающий вопросы теологии, христианской антропологии и эсхатологии – “Светильник” (Elucidarium) Гонория Августодунского. Книга отличается от “Почему Бог воочеловечился?” (Cur Deus Homo?) Ансельма Кентерберийского¹ резкой догматичностью и категоричностью.

“Светильник” состоит из трех частей: в первой книге, озаглавленной “De divinis rebus”, повествуется о Сотворении мира, во второй – “De rebus ecclesiasticis” – о земной жизни и, наконец, в последней – “De futura vita” – о том, что ждет душу после смерти.

Гонорий отличает два ада – верхний и нижний. В верхнем протекает земная жизнь, а в нижнем описаны 9 подземных мук: огонь, черви (драконы, смрад), бичи, змеи, мрак, стыд, вопли при виде демонов и огненные оковы². Число “9” соответствует 9-и ангельским чинам, которыми пренебрегли грешники³.

В свете проблем эсхатологии нас интересует третья книга “Светильника”. I-II главы носят общее название “Категории праведников после смерти”. Божественными категориями теолог считает мучеников и девственников. В VII-й главе Гонорий пишет, что спустя 7 дней души попадают в чистилище, т.к. “7 - есть сумма 3-х и 4-х”, где 3 - символ веры и Троицы, а 4 – евангелистов. Очищаться же в чистилище им предстоит 30 дней⁴. Ибо 30 это 10 умноженное на 3, где 10 символизирует 10 книг Ветхого завета, а 3 – Троицу. Вместе с тем, 30 дней это месяц, где каждый 30-ый день воплощает порог нового месяца, следовательно, нужно держать ответ за содеянное. Далее Гонорий, придерживаясь традиций античных культов и религий, любопытно выводит древнюю мысль о Боге-Солнце. Если 30 есть месяц, а месяцев всего 12, следовательно, месяцы есть апостолы. Месяц вращается вокруг земли за 30 дней, отсюда,

1. Ансельм был учителем и наставником Гонория Августодунского.

2. По-видимому, в верхнем аду следует усматривать чистилище. Идея, что земная жизнь это время очищения от грехов, не чужда уже с VI века.

3. 9 ангельских чинов были описаны Псевдо-Дионисием Ареопагитом. Тратат переведен на латынь Иоанном Эриугенной в XI веке. Это серафимы, херувимы, престолы, господства, сил и властей, начал, архангелов и ангелов.

4. Гонорий придерживается мнения, что время очищения для всех едино, таким образом, с его точки зрения, сама собой отпадает надобность молитвы за умершего, чтоб спасти его душу и сократить время его пребывания в чистилище. Однако, Гонорий, как известно, говорит лишь о Страшном Суде, т.е. времени, где логически мыслится, что уже никого не останется в живых, чтоб ещё и помогать мертвому.

месяц – или апостолы – есть луна, а солнце есть Бог, ибо возвращается за год. А год есть единство 12 и 30. Здесь же и подразумевается господство Божье над землей и небесами, над всем сотворенным и сакральным¹.

Главы 12-23 объединены под названием “Категории людей после смерти. Ад”. В главе 13 Гонорий определяет понятие двух адов – верхнего и нижнего. В аду, указывает богослов, будут находиться демоны и грешники.

В разделе “Состояние душ до Страшного Суда” (главы 24-32), Гонорий считает, что праведники воскреснут в обличье людей, а грешники – монстров.

В главах 33-37, посвященных Антихристу, автор детально описывает его появление на свет и “родословную”², приходя к мнению, что он будет искушать людей на протяжении 40 дней.

Далее, в “О всеобщем воскрешении” Гонорий отмечает, что будут два воскрешения, ибо есть две смерти – души и тела³. Суд наступит в полночь, когда “ангел опустошит Египет и Бог войдет в ад”, чтоб освободить праведников. Выбранное время суда – полночь – продолжает раннехристианские традиции, намеченные еще Св. Августином. По иудейской традиции, в полночь придет Мессия, а по апостольской – в полночь Воскрес Христос. Вместе с тем, литургическая католическая традиция Рождества соединяет все сакральные таинства в единовременье: полночь и для Рождества, и для Воскресения, и для Суда. Одновременно, в народном сознании именно полночь считается временем происхождения всяких таинственных явлений, в чем нетрудно убедиться: достаточно вспомнить сказки.

Следуя концепции Иоанна Богослова, Гонорий повествует, что появится император со своей армией и разделит овец (поместив их справа от Себя) от козлиц (поместив их слева от Себя). Спаситель появится таким, каким был при Вознесении и на кресте. Крест же будет не деревянным, как при Распятии на Голгофе, а светильником в форме креста, горящем как солнце. Вслед за Августином, Гонорий также отмечает четыре категории людей:

1. “Светильник” мы изучали по книге: **Yves Lefèvre**, *L'Elucidarium et les lucidaires*, Vocabulaire, Paris, 1954, p. 543

2. По мнению Гонория, он родился в Вавилоне от Блудницы.

3. Здесь Гонорий противоречит основной христианской доктрине о бессмертии души.

- совершенных, которые пойдут вместе с Богом,
- праведников, которые пройдут предварительный суд,
- нечестивых, которые сойдут в ад без суда и
- плохих, которые также подвергнутся суду.

И именно для праведных и плохих Гонорий усматривает чистилищные пытки.

В конце III книги, Гонорий достаточно подробно и детально описывает триумфальное возвращение Христа в город Своего Отца – Божественный Иерусалим.

Описания Гонория Августодунского послужили теоретическим руководством для оформления многих скульптурных тимпанов французских церквей XII века, в частности тимпанов из Отена, Больё, Конка, Везле (рис. 1-3). И “Светильник”, и скульптурные памятники были созданы для той же аудитории “широких масс”¹. Эти сцены изображались на западном главном фасаде, символизирующем Конец света. Церковная иконография и скульптура отодвигали воздаяние за прожитую жизнь к Концу времен.

Время написания Гонорием “Светильника” совпадает с пиком расцвета жанра литературных видений и путешествий в загробный мир. Видения XII века обобщают опыт средневековых взглядов на “географию” потустороннего мира, обогащенный народными преданиями и фольклором. К XII веку относится подробно изложенное видение “Путешествие Св. Брендана”, созданное в Ирландии². Латинская редакция памятника, относящаяся к XII веку, совмещала национально-мифический и христианско-легендарный оттенки. Св. Брендан отправился в семилетнее скитание в поисках обетованной земли – “Terra repromissionis sanctorum”³.

Книга настолько быстро и глубоко завладела умами всей Европы Средних веков, что на многих средневековых картах стали отмечаться “счаст-

1. Гуревич А., Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства, Искусство, Москва, 1990, с. 97.

2. Не случайно, что “родиной” средневековых видений является Ирландия. Здесь были сильны языческие традиции, фольклор. Большую роль играло монашество, сохранилась вера в друидизм – переселение душ. См. **H. de la Villemarque**, *La légende celtique et la poésie des cloîtres en Irlande*, P. Perrin et C, Paris, 1887, p. 295, 312, 326.

3. Исследователь западноевропейского средневековья Фредерик Озанам справедливо называет “Путешествие Св. Брендана” “монашеской Одиссеей”, см. **Fr. Ozanam**, *Etudes sur les sources poétiques de la Divine Comédie*, Kessinger Publishing, Montana, 2010, p. 32.

ливые острова Брендана” (*“Fortunatae insulae Brandani”*), а португальский король Карл IX даже обещал “подарить” эти острова своему отцу¹.

Другим памятником XII века является “Видение Тундала”. Он состоит из дидактического введения (послания к аббатисе Гисле) и трех глав. В тексте часто приводятся цитаты и даже целые главы из Библии. Рассказ здесь идет о совершившем ряд преступлений рыцаре, умирающем за столом в доме своего друга. В главе, названной “Исход души” (гл. II) описывается, как душа покидает тело “героя”. Растерявшейся в полном неведении душе “на помощь” приходит ангел, который сопровождает его “в темницу врагов Господних”. Повествование начинается детальным описанием Ирландии, которая в тексте называется и значится Гибернией, находящейся “на крайнем западе океана, тянущейся с юга на север, полной рек, озер, покрытой рощами, в злаках...”². В этом видении наблюдается характерная деталь средневекового осмысления реальности: смешение времени земного с эсхатологическим. После подробного описания “признаков смерти рыцаря”, как то “белеющих волос, застывшего чела, закатившихся глаз, заостренного носа, бледных губ, отпавшего подбородка, твердеющих членов”, автор отмечает, что “от десятого часа четвертого дня до того же часа субботы лежал он замертво”, далее, после возвращения души в тело, визионер “требуется тело Господне” и оживает, слабо дыша “в течение приблизительно одного часа”. Это земное представление времени, однако, без труда переносится и на эсхатологическое, где побывав в аду, визионер с легкостью узнает своих знакомых: “не дай мне мучиться дольше, ибо вижу я в муке этой много родичей, и друзей, и знакомых, с которыми с радостью общаюсь в миру...”.

Автор текста указывает, что растерявшейся после смерти в жутком страхе душе не оставалось ничего, как “плакать, ожидая смерти, грозив-

1. “Странствия Св. Брендана” нам известны по следующим изданиям: Esposito M., « Sur la Navigatio Sancti Brendani et sur les versions italiennes de la Navigatio », Romania, t. 64, N 255, Paris, 1938, p. 328-346; Marchand J., L'autre Monde au Moyen Age. Voyages et visions (La navigation de S.Brendan, Le purgatoire de S.Patrice, La vision d'Alberic), Bocard, Paris, 1940, 187 p.; Jubinal A., La légende latine de S.Brendaines, Forgotten books, London, 2018, p. 192, ill.121.

2. Описание взято из “Церковной истории народа ангелов” Бэды Достопочтенного (672-735 гг.). Эта подробность и детальность описаний служат единственной цели: сделать видение насколько возможно правдоподобным. Мысль подтверждается тем, что автор прибегает к “свидетельству многих жителей города Коркагии (Корка), которые тогда были при нем”. В назидание же слушателям сообщается, что рыцарь “теперь часто со слезами сознается” в своих грехах и несправедливых поступках. См. H. de la Villemarqué, La légende celtique..., стр. 260-275.

шей ей от всех окружающих ее”. Автор не привержен замечать временные ограничения: если душа отошла от тела, следовательно, человек уже мертв. Здесь же нечеткая формулировка: автор говорит о смерти души, в смысле умирающего тела. Вместе с тем, здесь подразумевается и идея двух смертей - тела, т.е. Малой эсхатологии и души – Большой эсхатологии.

Рыцаря ужасает увиденное: это “первое наказание убийц”, где души жарятся на раскаленной железной сетке, а “жир стекает в геенну огненную”. Далее, странствующая душа знакомится с наказанием “кознейцев и вероломных”, души которых попеременно попадают из холода в жар. Здесь же, помимо своих друзей и умерших знакомых, она (душа) встречает и душу короля Карла Толстого.

После увиденных мучений гордых, скупых, воров, грабителей, обжор и блудниц, распутных и порочных священников, великих грешников, душа нашего рыцаря опускается в глубину Тартара к самому Сатане. “Был означенный зверь черен, как ворон, нося человеческое обличье с ног до головы, во исключение того, что имел хвост и множество рук. А именно, было у сего ужасающего чудовища рук не менее тысячи, и каждая рука – длиною около ста локтей, а толщиной в пять”. Описание его во многом сходно с характеристикой Левиафана в книге Иова (Иов, 7,13; 9,18-21). “Связан же означенный враг рода человеческого по всем членам и суставам цепями железными и медными, раскалёнными и очень толстыми”. Здесь, корчась на углях раскалённой решетки, он сдавливал пригоршнями души грешников, и, мучаясь сам, бросал их в огненную реку. Это души тех, поясняет ангел, которые уже осуждены. Хотя эти пытки ожидают еще очень многих, обещающих творить добро, а на деле отказывающихся от своих клятв. Визионер пытается уяснить, откуда вся эта армия нечистой силы, зачем она “заставляет страдать тех, кому власть дана Богом”. Ответ ангела, диалектически-назидательный, предостерегает от грехов и взывает к личной добродетели - морали христианской эсхатологии: “Иногда власть отнимается у добрых ради прегрешений подданных, ибо плохие не заслуживают иметь хороших правителей, иногда же ради самих добрых, чтобы они спокойнее пеклись о спасении душ своих” (гл.XIV). “Почему же Сатана называется князем тьмы?” – вопрошает душа. Ангел же поясняет, что “не из-за власти своей, а из-за первенства в темнице грехов”.

Натерпевшись жуткого страха и ужаса при виде подобных истязаний, визионер с ангелом, путешествуя по местам “не слишком плохим” и “не слишком хорошим”, где находятся души многих ирландских королей (эти места следовательно являются чистилищем), попадают в места “славы друзей Господних” (гл. XVII). Здесь их взору представляются три города:

- серебряный, где блаженствуют праведные миряне,
- золотой, где мученики, аскеты, монахи, строители церквей и
- город драгоценных камней¹, где пребывают святые, в числе которых душа нашего рыцаря видит Св. Патрона Ирландии – Патрика.

Некоторую ясность в проблеме существования в сознании чистилища в XII веке в памятниках литературы вносят два видения – “Чистилище Св. Патрика”(1140 года) и “Видение Альберика” (1129 года).

В первом случае, ирландский рыцарь Овейн² решается спуститься в чистилище Св. Патрика, чтоб лично убедиться в его ужасах. Это, своего рода, хрестоматийный памятник, где очень подробно рисуются пытки, мучения и страхи душ. Само название видения – “Чистилище...” – говорит о том, что оно уже существовало не просто в сознании, а определено, как «третье место» в потустороннем мире³. В “Видении Альберика” визионер – 9-летний сын знатного рыцаря Альберика Монтекассинского (в дальнейшем причисленного к сонму святых) – в течение 9 дней и ночей находился в бесчувственном состоянии. Как выясняется, апостол Петр показывал ему царство теней. Здесь интересны две детали: первое, что визионер был ребенком, ибо в средневековой культуре редки подобные упоминания – это цивилизация неприятия и равнодушия к детям. Второй деталью является пристрастие автора к повторениям: мальчику 9 лет, находился он в бреду 9 дней, многократные повторения описаний одних и тех же пыток. Эти мотивы характерны для всего средневекового искусства: путем многомысленных толкований и вари-

1. Здесь прослеживается прямое заимствование из Апокалипсиса – Откр., 21, 3-7; 22, 1-5.

2. В разных редакциях орфография имени рыцаря отличная, сравним: Owein, Oenus, Oengus, Eunius, Oben, Ouayn. См. Jean Marchand, *L'autre Monde au Moyen Age*, стр. 71.

3. Th. Wrigth, *St. Patrick's Purgatory; an essay on the legend of Purgatory, Hell and Paradise, current during the Middle Ages*. London, Beston Press, 2012, 206 p., стр. 114 и Ph. de Felice, *L'autre Monde, Mythes et Legendes*. Paris, Honore Champion, 1906, 196 p., стр. 49-53.

аций одного и того же сюжета, авторы прослеживают одну цель – как можно понятней, назидательней представить свое творчество, чтоб оно стало для широких масс дидактическим пособием. Кроме того, неприятие времени предполагало и аналогичный подход к фактам: автор никогда не боится повторений¹.

Хотя в приведенных примерах ад и чистилище уже четко отличаются, местами авторы текстов пока еще смешивают эти понятия: так, Люцифер встречается в чистилище, а мост подразумевается в аду и т.д.

По широте материала и детальному описанию потустороннего мира выделяются два крестьянских видения XII века – “Видение Годескалька” и “Видение Туркилля”.

Рассказ о видении Годескалька (Готтшалька) сохранился в двух редакциях: пространного текста и более краткого изложения. Любопытно, что на протяжении короткого промежутка времени два независимых автора записали то же видение, имевшее большую популярность среди местного населения. В обеих вариациях имеется большое количество расхождений. Так, в первом тексте автор проявляет большой интерес к событиям, происходившим на родине Годескалька, тогда как во втором тексте об этом умалчивается. Более того, видоизменена и сама форма повествования: в первом случае, видение излагается в третьем лице, во втором автор употребляет слова “я сам”. Налицо и вариативность рассказа самого визионера: сохраняя в обоих “интервью” основной скелет повествования, он по-разному “вспоминает” все то, что было с ним. Наличие этих двух версий говорит о том, что устная и письменная традиции были сильно переплетены. Второй текст, где рассказ ведется от лица самого Годескалька, обо всем, что пришлось ему пережить на том свете, полностью соответствует правилам фольклора и соотносится с народной устной традицией. В другом случае, фигурируют неизвестные духовные лица, записавшие видение, переведя его на “уровень литературы”. Здесь же следует отметить интересную деталь, довольно редкую для XII века. Имеется в виду зарождение возможности повествования в двух аспектах: устном народном и письменном официальном. Запись рассказа не означала прекращение его фольклорной жизни, более того, к началу XII века в “Диалогах о чудесах” Цезария Гейстербахского можно

1. Saint-Victor P. de, « La vision du frère Albéric », Le correspondant, t. IX (1845), стр. 812-875. Guercio L., Di alcuni rapporti tra le visioni medievali e la Divina Comedia. Ravenna, 1986, p.31-44.

встретить ссылки на “Видение Годескалька”, как на авторитетный литературный источник. Автор “Видения Туркилля” в тексте не назван, он не упоминает о личном знакомстве с визионером и не сообщает о том, где и от кого ему было передано видение.

Однако, другое интересно в этом примере. Как явствует из видения, после того, как душа Туркилля вернулась в его тело, он рассказал о пережитом, “но бессвязно и обрывочно”. Вскоре после беседы с приходским священником, “он обрел невиданное красноречие” и повторил свой рассказ уже детально и последовательно. Здесь, в отличие от большинства видений, раскрывается механизм создания памятника. Обычно автор просто передает слова визионера, не отделяя при этом свой текст от повествования очевидца. Иное в “Видении Туркилля”. Автор четко различает две стадии формирования текста. Первая – спонтанный бессвязный рассказ визионера сразу после пробуждения ото сна, в который он был погружен святым Юлианом¹. В самом тексте ничего не говорится о содержании этих обрывочных информации. Вторая стадия отстаёт от первой на сутки. За это время, Туркилля вновь видит во сне Св. Юлиана, который строго-настрого повелевает ему вспомнить все и подробно рассказать о виданном. Более того, наутро Туркилля посещает церковь и беседует со священником. И только после этого приобретает небывалое красноречие. Именно эту версию записал автор текста, переведя его с английского на латынь.

В основе дошедшего до нас текста лежит неоднократно переработанный рассказ. Можно предположить и то, что переведя его на латынь, автор несколько переработал видение в соответствии с требованиями жанра. Видимо, поэтому и оно пользовалось столь большой популярностью. Предвидя это, автор сам ставит свой рассказ в один ряд с повествованиями, записанными Григорием Великим, рассказом о “Чистилище Св. Патрика”, авторитетом епископа Линкольнского и приора обители в Бинхэм. Будучи хорошо знакомым со своей аудиторией, осознавая, что ее больше убедит наглядный пример, чем сложные теологические рассуждения, автор отмечает, что “записанное простым языком”, на основе “немудрящего знания”, видение скорее выполнит свою миссию, нежели “запутанные и глубокомысленные богословские диспуты”. С этой це-

1. В нашем видении ясно говорится о том, что оно было во время сна, а не “после смерти”.

лью, в тексте не встречается прямых заимствований и ссылок на античные, раннесредневековые традиции, с которыми, бесспорно, автор был хорошо знаком. Цитаты из Ветхого и Нового Заветов, трудов Горация, Августина, Григория Великого, Исидора Севильского, Бэды Достопочтенного приводятся уже переработанными и упрощенными, близкими с народными толкованиями, фольклором, языком повествования.

То, что Туркиль дважды рассказывает свою историю отражается и на описаниях загробного мира: автор дважды обращается к его характеристике. Причем, первый раз, вкратце, лишь упоминая пройденный визионером путь в целом, а второй раз – детально останавливаясь на основных моментах повествования, в частности, на взвешивании добрых и злых дел, описаниях озера и моста, усеянного шипами, котлах, где варятся души грешников, бесовском театре, Божественном храме на горе Радости. Это свидетельствует уже о большой ясности в осмыслении “географии” потустороннего мира. Сознание автора преодолело фольклорную фрагментарность и внесло четкую систему в обозначении ада, рая и чистилища. Пространственная трактовка раскрывается в описаниях стран света. Восток знаменовал собой спасение и избавление души, запад и север ориентировались на ад.

Однако, эта традиция не чужда многим видениям. Новшество же “Видения Туркилля” в том, что здесь объединены в целое отдельные части загробного мира, они не обособлены, а организованы в пространственный синтез. Весь загробный мир представлен на одной прямой, проходящей с запада на восток. “Центр мира” иного – базилика Девы Марии, откуда на восток простирается озеро и огонь чистилища, далее через мост испытаний души проходят к горе Радости. Это путь из чистилища в рай. Ад же находится за стеной базилики. Это пространственное единение в какой-то мере «сближает» ад и рай. Если апостола Павла и Дьявола, взвешивающих грехи, отделяет стена, то остальные святые с легкостью общаются с бесами, заходят в преисподнюю. Мало того, они не только ссорятся, но иногда и дружески справляются об участи той или иной души. Извечный антагонизм ада и рая, с первого взгляда, кажется стертым, отодвинутым на задний план. Разумеется грань между ними не забыта, но она представлена несколько расплывчато. Это свидетельство фольклорных традиций, народного толкования добра и зла.

В этом отношении “Видение Туркилля” представляет большой ин-

терес, т.к. на скульптурных тимпанах того же XII века, изображающих сцены Страшного Суда, расположение мест святых и грешников строго иерархизировано. Архангелы, ангелы, святые изображены по правую руку от Христа–Судьи, или в верхнем регистре композиции, тогда как мир бесов и inferнальные сцены – либо слева от Христа, либо в нижнем ярусе. Бросающаяся в глаза разница в пространственной ориентации двух областей искусства – литературы и скульптуры, в конечном итоге, есть их общность. Та же народная традиция амбивалентного отношения сил добра и зла прослеживается и на порталах храмов: расчлененная композиция размещена на одной плоскости – тимпане и, зачастую, ад и рай, аналогично, отделяет стена (как то на западном портале церкви Сен–Фуа в Конке). Здесь опять же распространяется принцип спиралевидного развития для средневековья: реальная жизнь диктует образы, которые путем переработок, из народного сознания попадают в официально-христианскую культуру, где следующий виток развития возвращает их в исходное состояние – земную жизнь и сознание народных масс.

Загробный мир населен множеством душ. Вместе с тем, его описание напоминает родину Туркилля: визионер узнает здесь родные места и многих своих знакомых и друзей. Согласно А. Гуревичу¹, этот “провинциализм” мышления, присущий средневековому человеку, сжимается здесь до “парохизализма” – мышления масштабами церковного прихода. Тот свет является филиалом одного из уголков реальной жизни, в данном случае – Англии.

Об учёной письменной традиции в “Видении Туркилля” свидетельствует понятие времени, в котором происходит путешествие визионера по загробному миру. То характеризует церковное время, где также отсчитываются христианские календарные праздники и часы церковных служб. То внимание, с которым автор постоянно подчеркивает определенный час, говорит о том, что видение было детально переработано духовным лицом, записавшем его, ибо сам крестьянин, вряд ли смог бы вести столь точный отсчет времени. Следует отметить, что деталь характерна для многих других памятников этого жанра среднелатинской литературы. Время действия в потустороннем мире тождественно с пониманием времени земного: ежечасные переходы душ из ада в

1. Гуревич, Средневековый мир..., с. 170.

рай¹, ежедневная еда в виде манны в шесть часов вечера – время земной вечерни², нахождение Иуды по понедельникам, средам и пятницам в верхнем аду, а в остальные дни – в нижнем³.

Однако, для видений более существенен другой аспект времени – эсхатологический. В видениях говорится о Страшном Суде, который согласно Евангелиям и Апокалипсису наступит в Конце времен, со Вторым пришествием Христа, хотя описываемый Суд видится только над отдельной умершей личностью. Присутствуя в сознании, Страшный Суд сливается с Малой эсхатологией, подтверждая средневековое стремление к объединению времени, смешению настоящего с будущим, слиянием времени с вечностью. Игнорируя парадокс наличия двух судов, в “Видении Туркилля”, равно как и в других одноименных памятниках, визионер становится свидетелем уже свершившегося Суда – взвешивания грехов, а следом и распределения душ в адский колодец, или в чистилище, или в рай. Если часто суд происходит у одра умирающего, и за его душу спорят ангелы и демоны, то в нашем примере тяжба происходит между апостолом Павлом и Дьяволом, взвешивающими грехи только что умерших. Как видим, опять предполагается Малая эсхатология, как личностный аспект безотлагательного спасения или расплаты⁴.

Слияние времени земного с эсхатологическим нередко рождает попытку их отделения. Вернувшийся визионер находит всех своих знакомых уже скелетами в могилах: прошло несколько веков, тогда как для него это были лишь дни и месяцы. Есть мнение, что это намек на отличие времен земного и космического, что свидетельствует о достаточно глубоких знаниях в области космологии и астробиологии. Однако, мы не готовы сделать какой-либо вывод по этому поводу⁵.

1. “Видение Адамнана”, XI век. См. Памятники средневековой латинской литературы X-XII вв. (п/р С. Аверинцева), М., Наука, 1972, с.328.

2. “Видение Баронта”, XI век. См. Памятники средневековой латинской литературы X-XII вв., с.332.

3. В воскресенье же и праздники он отдыхал на морском утесе (!) Прослеживается реминисценция египетского представления об отдыхающих праведниках и их ушебти. “Странствия Брендана”, XII век.

4. Гуревич А., Проблемы средневековой народной культуры, Искусство, Москва 1981, с. 225-230 и 237-239.

5. Le Goff J., La naissance du Purgatoire, Gallimard, Paris 1981, p. 84.

Мир иной, как и земной, для Годескалька также населен душами знакомых ему соотечественников. Контраст ученой и народной традиций любопытно предстает при рассмотрении этого памятника. Огромный интерес крестьянина в повествовании о загробном мире, населенном земными проблемами и заботами, порицается духовным лицом, записавшим видение. Автор упрекает Годескалька в том, что тот в мирской суете не уделяет достойного внимания описаниям обители избранников Божьих, что, естественно, больше интересует именно церковного сочинителя.

Рассмотренные нами два последних видения, будучи несколько сходными, все же отличаются в понятиях функций потустороннего мира. “Видение Годескалька” излагает нетрадиционный для жанра видений подход – решение проблемы двух эсхатологий. Автор текста прибегает к компромиссу: души уже подвергаются испытаниям, однако, суд отложен в соответствии с официальной доктриной до Конца времен. Этот промежуточный “отсек” загробного мира можно считать попыткой объединения и восприятия сразу двух эсхатологий, и, в некотором роде, попыткой решения этого парадокса.

Чистилище – символ Малой эсхатологии, где колеблется время земное и эсхатологическое и где максимально сближаются грех и преступление. Происходит расчленение греха на смертный и простительный. Для второй категории и предназначается чистилище. Происходит спатIALIZация загробного мира, появляются новые пространственные критерии.

С чистилищем появляется и новое понимание места и времени, где для “формирования социальной системы необходимо посредничество ментальных, идеологических и религиозных структур. Чистилище – не продукт этой системы, а один из ее элементов”¹.

1 Idem, *L'imaginaire médiéval*, Essais, Gallimard, Paris, 1991, p. 7-13.

ԱՄՓՈՓԱԳԻՐ

Փոքր և Մեծ վախճանաբանության մասին պատկերացումները միջնադարյան Եվրոպայի գրական աղբյուրներում

*ԵՎԳԵՆՅԱ ՔԱԼԱՆԹԱՐՅԱՆ,
արվեստագիտության թեկնածու,
ԵԳՊԱ դոցենտ*

XI-XII դդ. ստեղծվում է Հոնորիուս Ավգուստոդունացու Կանթեղը, որն ամփոփում է աստվածաբանական, քրիստոնեական մարդաբանության և վախճանաբանության խնդիրներ: Հոնորիուսի մեկնաբանությունները հիմք հանդիսացան XII դ. ֆրանսիական եկեղեցիների՝ Օթեն, Բոլյե, Կոնք, Վեզլե, տիմպանների ձևավորման համար: Թե՛ Կանթեղը, թե՛ քանդակային ռելիեֆները ստեղծված էին «լայն հանդիսատեսի» համար: Այդ տեսարանները պատկերվում էին կենտրոնական՝ աշխարհի վերջը խորհրդանշող արևմտյան ճակատի վրա: Եկեղեցական պատկերագրությունը և քանդակագործությունը ապրած կյանքի հատուցումը տեղափոխում էին դեպի ժամանակների վերջը:

Կանթեղի ստեղծման ժամանակը համընկնում է գրական տեսիլքների և անդրշիրիմյան աշխարհի ճանապարհորդությունների ժանրերի ծաղկման շրջանի հետ: XII դարի տեսիլքները ամփոփում են անդրշիրիմյան «աշխարհագրության» մասին միջնադարում հայտնի հայացքները և համեմուտ դրանք ժողովրդական ասույթներով և բանահյուսությամբ:

Տեսիլքներում նկատվում է իրականության միջնադարյան ընկալումը, որն արտահայտվում է երկրային և վախճանաբանական ժամանակների միահյուսմամբ և Փոքր և Մեծ վախճանաբանությունների առկայությամբ:

Մտածողությունը հաղթահարում է բանահյուսական մասնատվածությունը՝ հստակ ուրվագծելով Դրախտը, Դժոխքը և Քավարանը: Ակնհայտ է միջնադարյան պարուրաձև զարգացման սկզբունքը՝ իրական կյանքը թելադրում է կերպարներ, որոնք ձևափոխվելով, ժողովրդական գիտակցությունից ներթափանցում են պաշտոնական քրիստոնեական մշակույթ, իսկ հաջորդ պտույտը վերադարձնում է նրանց սկզբնական վիճակին՝ իրական կյանքին և ժողովրդական զանգվածների գիտակցությանը:

Քավարանը դառնում է Փոքր Վախճանաբանության խորհրդանիշ, որտեղ տատանվում է երկրային և վախճանաբանական ժամանակը և որտեղ առավելագույնս մոտենում են մեղքն ու ոճիրը: Մեղքը դասակարգվում է մահացու և ներելի տեսակների, անդրշիրիմյան աշխարհում կատարվում է վերանայում, առաջանում են նոր տարածական չափորոշիչներ:

Առանցքային բառեր. Հոնորիուս Ավգուստոդունացի, «Կանթեղ», Օթեն, Բոլյե, Կոնք, Վեզլե, միջնադարյան Եվրոպա, տիմպաններ, գրական տեսիլքներ, ժողովրդական ասույթներ, միջնադարյան բանահյուսություն, վախճանաբանություն, Դրախտ, Դժոխք, Քավարան, միջնադար:

SUMMARY

The Perception of Small and Great Eschatologies in the Literary Monuments of Medieval Europe

Evgenia Kalantarian

PhD in History of Art

Associate professor at SAFAA

The descriptions of Honorius of Augustodunensis in his *Elucidarium* served as a theoretical guide for the design of many sculptural tympanes of French churches of the century, in particular tympanes from Autun, Beaulieu, Conques, Vezelay. Both *Elucidarium* and the sculptural reliefs were created for the same audience of “broad masses.” These scenes were depicted on the western main facade, symbolizing the End of the World. Church iconography and sculpture moved the retribution for the life lived to the End of Times.

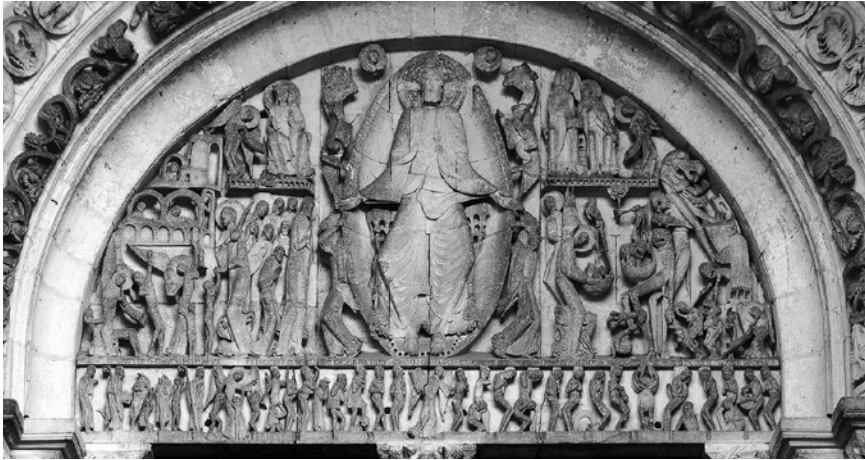
The time of writing of *Elucidarium* coincides with the peak of the genre of literary visions and travels to the afterlife. The visions of the 12th century summarize the experience of medieval views on the “geography” of the otherworld, enriched with popular traditions and folklore.

In this vision, a characteristic detail of the medieval understanding of reality is observed: the mixing of the terrestrial time with the eschatological one. The author of the text also implies the idea of two deaths – that of the body, i.e., the Small Eschatology, and that of the soul which is the Great Eschatology.

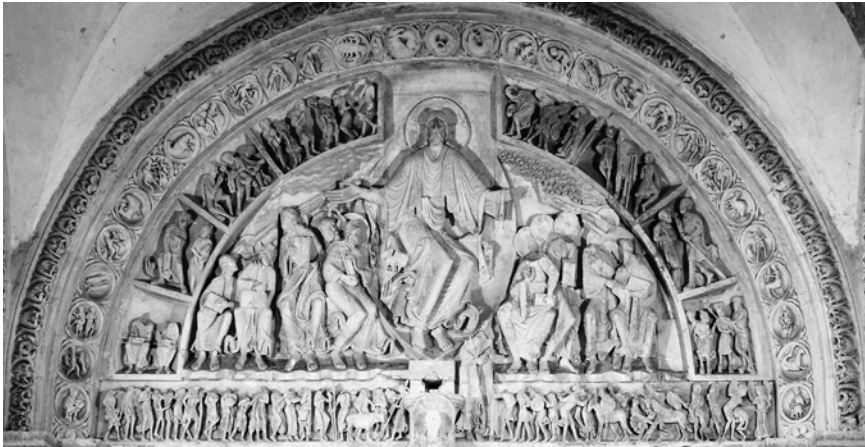
The author’s consciousness overcame the folkloric fragmentation and introduces a clear system in the designation of the Hell, the Paradise and the Purgatory. Here again, the principle of spiral development for the Middle Ages spreads: real life dictates images that, through processing, fall from popular consciousness into official Christian culture, while the next round of development returns them back to their original state - terrestrial life and the popular consciousness.

The Purgatory is a symbol of the Small Eschatology, where the terrestrial and eschatological times fluctuate and where sin and crime become as close as possible. Sin is divided into mortal and forgiving ones, and the afterworld is spatialized giving rise to a new spatial criteria.

Keywords: *Honorius of Augustodunensis, Medieval Europe, tympan, Autun, Beaulieu, Conques, Vezelay, Elucidarium, medieval iconography, End of Times, literary visions, afterlife, popular legends, folklore, Hell, Purgatory, Heaven, Middle Ages.*



1. Отен, собор Св. Лазаря, западный фасад, 1130 г.



2. Везле, Собор Св. Марии Магдалены, западный фасад, 1120-1150 гг.



3. Конк, Собор Св. Фе, западный портал, XI-XII вв.