

«Тайная вечера» как начало Второго пришествия, и формирование эсхатологических воззрений Средневековья **Дадаян Т. А.**

Дадаян Тамара Артуровна / Dadayan Tamara Arturovna - соискатель степени кандидата искусствоведения, кафедры искусствоведения и гуманитарных наук, факультет изобразительного искусства, Ереванская государственная академия художеств, г. Ереван, Республика Армения

Аннотация: *поскольку нет существенной границы между тайной и реальным миром, небом и землей, а земная жизнь - блеклое подобие Божественной, то пропорционально исчезает и радикальное различие, грань между жизнью и смертью. Этим - то и можно объяснить столь большой интерес средневековья к эсхатологии.*

Ключевые слова: *тайна, реальный мир, небо и земля, земная жизнь, подобие, Божественная, радикальное, различие, грань, жизнь и смерть, интерес, средневековья, эсхатология.*

Как известно, эсхатология была определяющим учением на всем протяжении Средних веков. Вполне оправданные страхи людей перед смертью и ожидающей их душу участью рождали в сознании несколько оригинальный и, вместе с тем, логический подход. Многомысленные толкования и разные вариации одного и того же сюжета являлись, как бы, дидактическим материалом в познании загробного мира, с одной стороны, и руководством в поведении в земной жизни – с другой. В этой связи, таинственный потусторонний мир не являл собой нечто чуждое и вымышленное. Он был «неотъемлемым компонентом образа мира». Причем, он же и стал желанной доминантой мышления, тогда как земной мир оставался лишь его блеклым подобием! Принимая во внимание то, что средневековье было «цивилизацией парадоксов», т.е. смещения в единую плоскость взаимоисключающих понятий, первое противоречие, преодолеваемое сознанием в эсхатологии, можно определить следующим образом: чем больший охватывает ужас при мыслях о Конце света, тем большим становится интерес к нему. Средневековье не мыслит жизнь через призму эсхатологических ощущений, оно ее так воспринимает.

Далее, не случаен резко возросший интерес к эсхатологии в X – XII вв. Средневековые мыслители и теологи считали этот период временем Конца света [4, с. 122]. Хилиазмисты, беря в основу цифру 666 – знак Антихриста, видели гибель мира в 999 году (т. е. в зеркальном отображении), далее в 1066 году.

Будучи формой бытия реальной жизни, эсхатология была конечной и, вместе с тем, отправной точкой в сознании любого индивида. « Мы рождены, чтоб умереть, а умираем, чтоб быть судимыми», - это определение аббата Шевассю (XVIII век) как нельзя больше характеризует образ мыслей людей X – XII вв. [4, с. 113]. Как видим, смерть – не есть конец всему, а лишь путь к суду. Суд же, как известно, вершится дважды: сразу после смерти отдельного человека - Малая эсхатология и в Конце времен со Вторым Пришествием Христа уже над всем человечеством – Большая эсхатология. Это второй, наиболее существенный парадокс христианской эсхатологии – наличие двух судов. Однако разгадка его дается в средневековом понятии времени. Человек мыслит себя сразу в двух временных отрезках: преходящей индивидуальной жизни (отсюда, Малая эсхатология как личностный аспект спасения) и степени грандиозных событий – от Сотворения мира до Второго пришествия Христа. Мысль подтверждается тем, что в многочисленных жизнеописаниях святых, «примерах» повествование начинается не с определения современных событий, а с рождения Адама, истории Ноя... Вместе с тем, пересказ иногда прерывается описаниями картин будущего Страшного Суда. В литературе видений, «примеров», фаблю в одном временном отрезке «общаются» живые с мертвыми, посредством молитв помогая последним побыстрее избавиться от пыток. То же можно сказать и о памятниках искусства, где на одной плоскости изображаются далекие друг от друга во временном плане события. Здесь личность не отдельная историческая данность, а звено, связь между прошлым и будущим. Причем, связь не последовательная, а одновременная, объединенная в некий «мифологический континуум».

Двоящееся представление о загробном суде характеризуется безразличием к противоречию, отсутствием боязни парадокса и распрямлением времени с вечностью, невниманием к нему, доходящим до его отрицания. Нечеткая грань между прошлым, настоящим и будущим, определенная французским медиевистом Жаком Ле Гоффом как «безразличие средневекового человека ко времени» [5, 29], рождает представление о коллективной ответственности за прошлое: сопричастность всех людей в грехе Адама и Евы, соучастие всех евреев в распятии Христа ...

Эпическая троичность мышления относится и к понятию времени [2, 138]. Существовало три определения времени: природное, т.е. сотворенное Богом и не поддающееся толкованию, и два церковных – линейное и цикличное. Первое прерывается рождением Сына Божьего и делит историю на два отрезка: до и после христианства. Жившие до Христа лишены надежды на спасение, ибо они иноверцы. Здесь прослеживается еще один парадокс средневековой эсхатологии: человек обретает вечную жизнь только благодаря своей добродетели, т.е. личной инициативы, как проповедует Священное Писание. Сознательно пропуская огромный пласт людей, «не по своей воле» родившихся до Христа или исповедующих иную религию, христианство, между тем, не противоречит своей основной позиции по отношению к спасению души путем добродетельной жизни или покаяния, а лишь опять же прослеживает идею коллективной ответственности. Ибо исключения среди «язычников и иноверцев» все-таки имеются – это ветхозаветные праведники, пророки, популярные античные герои – Александр Македонский, Вергилий, Траян.

Линейно направленное время «вперед» от рождения Адама к Страшному Суду чередуется с циклическим временем: оно повторяется в смысле мифологическо-литургической сущности в церковных календарях от Рождества к Крещению.

Вместе с тем, время есть вечность. Оно промежуток между Сотворением мира и Страшным Судом. Вечность же – то же самое время, однако, до начала Бытия и после Конца света, т.е. время ирреального хаотического мира.

Таким образом, методом символического мышления, человек средневековья объединяет время, не видя ощутимой границы не только в плане прошлое- настоящее-будущее, но и между этой категорией в действительности и трансцендентальном мире. Преодолевается пропасть, разделяющая две категории – материального и духовного. При постоянном всматривании в осязаемый мир, чтоб прозреть его невидимую сущность, при напряженном сопоставлении мира земного и мира небесного, в конце концов, исчезает грань, их разделяющая. Взор неустанно переносится с небес на землю, тем самым, различие этих двух порядков, как бы перестает ощущаться. На символы «наносятся» элементы символизируемого в такой полноте, что первый становится не только объектом поклонения, но и наделяется еще и теми возможностями, которые присущи тому, что он олицетворяет. Жак Ле Гофф называет это мышление «иерофанией» и определяет как утонченную форму магического мышления [5, с. 30]. Культ амулетов и магических формул в «официальном» эквиваленте имеет таинство, реликвии, молитвы. По-видимому, этим и можно объяснить, что в XI-XII вв. широкое распространение получают бестиарии, растолковывающие символические тайны животного мира, позволяющие найти путь к истине и спасению души.

Руководящей тенденцией средневековья можно признать тяготение к универсальности,- стремление охватить мир в целом, понять и осмыслить его, как, своего рода, законченное единство. Только универсальные знания являются истинными, ибо все в мире взаимосвязано. Человечество есть часть космоса – микрокосм, находящийся в неизменной связи с первоисточником – макрокосмом. Эта универсальность становится законом средневекового творчества, где к примеру, в скульптурных убранствах храмов изображается вся история человечества – от Грехопадения до Страшного Суда. Эта «библия в камне», «библия для неграмотных» служит источником знаний для огромной аудитории [1, с. 48]. Наряду с этим, богословские трактаты, такие как «Образ мира», «Сокровищница», «Светильник», несут информацию о попытках объединить, систематизировать, энциклопедизировать знания об окружающем мире.

Все едино, и мир – целое, потому что является творением Божьим. В отрыве же от Создателя, мир распадается на множество объектов, где всякий элемент определяется только отношением к Богу,- в противном случае реальность бессвязна и не поддается осмыслению. Окружающий мир приобретает иерархическое членение по принципу близости к Творцу. Действительность представляется не как связь отдельных единств « точек соприкосновения повторных впечатлений, где общее шлифуется в определенные понятия, и одно «это» с другим «это» образуют «то», и что «то» не тождественно «этому» «, а по кускам, тем осколкам, которые попадают в поле зрения [3, с. 87]. В силу того, что мир представляется неделимой эмпирически непосредственной данностью - творением Божьим, он становится пунктом объединения действительности, и уже каждое единственное «это» узнается и признается в каждом божественном «то». Таким образом, наряду с иерархичностью, символичность является второй неотъемлемой частью средневекового сознания. Мира не воображали таким, его так мыслили и воспринимали, и в этом была жизненная необходимость.

Символическое сознание породило образ большой, величественной благородной системы, собора идей, с предельным порядком, где всякая связь предполагала наличие высшего и низшего, света и тьмы, - именуемой картиной мира. В этом звене, естественно, не последнюю роль играла аллегория. Если идея и мысль существуют сами по себе, самостоятельно, и они невидимы, то путем персонификации, они становятся зримыми, т.е. перерастают в аллегория. Под влиянием различий этих значений, дело доходит до

их коренного противопоставления. Символ – это единство чувственного и сверхчувственного, тогда как аллегория – это стык чувственного с бесчувственным. Аллегория являет собой символ, спроецированный на поверхность воображения, становится намеренным выражением, отсюда и исчерпанием своего первоисточника. Она преобразует явления в понятия, а понятия в образ, где понятие навсегда передается через образ. Символ же, превращая явление в идею, а ее в образ, сопутствует ей оставаться навсегда недостижимой. Потому всякое творчество, любое произведение искусства становится формой бытия самой идеи [4, с. 176].

Душа формирует и меняет образ творимого ею космоса. Материальность и духовность являются градациями одной «святой» идеи – достижения законченного гармонического универсума, именуемого реальной жизнью, преломленной в свете общечеловеческих, вечных во времени явлений.

Поскольку нет существенной границы между тайной и реальным миром, небом и землей, а земная жизнь – блеклое подобие Божественной, то пропорционально исчезает и радикальное различие, грань между жизнью и смертью. Этим-то и можно объяснить столь большой интерес средневековья к эсхатологии.

Литература

1. *Бахтин М. М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. 2-е изд. М., «Художественная литература», 1990. 543 с.
2. *Гинзбург К.* Образ шабаша ведьм и его истоки. // *Одиссей*, 1990. М. «Наука», 1990. С. 132-147.
3. *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. М. «Искусство», 1984. 384 с.
4. *Гуревич А. Я.* Проблемы средневековой народной культуры. М., «Искусство», 1981. 285 с.
5. *Ле Гофф Ж.* С небес на землю (перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII-XIII вв.). // *Одиссей-1991*. М. «Наука», 1991 г., С. 25-48.