

МОЛЧАНИЕ КАК СТЕРЖНЕВОЙ КОНЦЕПТ КУЛЬТУРЫ ХРИСТИАНСКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

А. В. Карабыков – доцент кафедры иностранных языков Омского юридического института, кандидат филологических наук, доцент

Культура христианского Средневековья характеризуется рядом специфических черт, в который входит приоритет молчания над речью. Называя Средние века «культурой безмолвствующего большинства», современные медиалисты, хотя обычно и замечают этот признак, но понимают его в сугубо отрицательном плане как результат депрессии элиты и невежества подчиненных ей масс. Между тем мы утверждаем, что безмолвие является одним из стержневых концептов этой культуры, без анализа которого невозможно постичь ее подлинную уникальность. Изучая ближневосточные картины мира архаического периода, мы заметили, что в них молчание рисовалось почти исключительно в негативных тонах. Оно ассоциировалось с мраком, холодом, угасанием жизненных сил и, если говорить в общем, со смертью. Средневековая культура, уходящая корнями в средиземноморские и ближневосточные цивилизации, сохранила в целом эту ассоциацию, однако наполнила ее принципиально новым содержанием. Безмолвие осталось в ней ключевым атрибутом смерти, но, по-новому восприняв самую смерть, христианство переосмыслило и это понятие.

Рассматриваемая эпоха создала уникальную, до тех пор небывалую диалектику и, если можно так вы-

разиться, психологию, образ переживания смерти. С наибольшей последовательностью эта диалектика была впервые изложена апостолом Павлом. «Все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились», – убеждал он приверженцев новой веры, ясно указывая на смысл пережитой ими мистерийной инициации. Учение, возвещаемое им язычникам, утверждало, что, для того чтобы обрести подлинную, вечную жизнь в Боге, человек должен сначала отречься от жизни здешней, скоротечно проходящей в мире, который со времен грехопадения «лежит во зле». Хотя пребывание в этом мире представляется большинству единственно настоящей жизнью, в действительности оно есть духовное умирание для тех, кто полностью приемлет его и не стремится к иной – божественной – реальности. «...Гроб и могила – сердце твое, – обращался к таким людям Макарий Египетский. – Когда гнездятся там князь лукавства и ангелы его, когда пролагают там пути и стези, по которым сатанинские силы проходили бы в ум твой и в помыслы твои, – тогда не ад ли, не гроб ли, не могила ли, не мертвец ли ты перед Богом?»¹. Для тех же, кто выбирает борьбу с царящим в сём мире дьяволом, земная жизнь

¹ Макарий Египетский. Духовные беседы. Клион : Христианская жизнь, 2001. С. 103.

становится войной, которая может закончиться победой или поражением. «Этот век и будущий – два врага, – учил апостольский преемник Климент Римский. – Следовательно, нам невозможно быть друзьями обоих, а должно этот век оставить и прилепиться к тому»². Образцом и надеждой для христиан, вставших на стезю сопротивления миру, служит Сам Иисус, Сын Божий. Он Сам проложил этот путь, когда, согласно догматической формуле, сойдя с небес, воспринял человеческое естество, был распят, умер в страданиях на кресте и воскрес в третий день во исполнение израильских пророчеств. Он победил мир тем, что, подчинившись Своей человеческой природой царящему в нём закону смерти, преодолел его Своей божественной силой. Христос открыл эту возможность всем готовым принять от Него в дар силу, а вместе с ней – «крест», символизирующий названный путь борьбы. И потому каждый последовавший за Ним имеет теперь обетование о победе: «сообразуясь смерти Его, достигнуть воскресения мертвых». Надо только оказаться достойным предпринятого дела и пронести свой крест до конца.

Знакомство с культурой Римской империи на рубеже эр делает ясным, что рост пессимистических настроений в отношении к земной жизни был общей чертой духа того времени. «Уход от мира, убежденность в гибельности сексуальных отношений... принадлежали к числу универсальных ценностных предпочтений поздней античности, начиная даже с I в. н. э.», – констатирует Отто Герхардт Эксле, отказываясь видеть в модной тогда идее аскезы «изобретение христианских анахоретов», которые, по его словам, «скорее, по своему воплощали общий идеал позднеантичной культуры»³. Стоит добавить, что христиане делали это действительно по-своему, полагая в основу своего сопротивления миру опыт мистической встречи со Христом, сопряженной с сопереживанием Его страданий и радости воскресения. Созданные ими формы умирания для мира имели ритуально-символический, социальный и, наконец, самый что ни на есть реальный, физический характер. Символически человек умирал в крещении, погружаемый в воду, знаменующую собой могилу⁴. Вместе с тем в первые века христианства последователи новой религии нередко крестились в собственной крови: в период гонений на Церковь мученичество за веру могло заменять собой инициальную мистерию, совершение которой предвлялось продолжительным испытательным сроком. И многие тогда, исполненные эсхатологических чаяний, преодолевали в себе страх физической гибели, а некоторые и стремились к ней. Де-

монстрируя действенность веры христиан, Афанасий указывал, что в их среде «даже младенцы возрастом спешат умереть... Дети о Христе и юные девы ни во что [не] ставят здешнюю жизнь и помышляют о том, чтобы умереть»⁵. Пусть ослабленное и потускневшее в веках, стремление к мученичеству вошло в созданную христианством культуру на все времена. Когда империя склонилась пред новой верой, в лоне Церкви стала набирать силу новая форма ухода из мира – монашество, роль которого в развитии средневековой цивилизации невозможно переоценить. Воплощением христианского идеала стал отныне не непреклонный исповедник, с готовностью идущий на казнь, а аскет-безмолвник, методически изживающий в себе привязанность ко всему земному. Его образ скоро сделался нормативным в культуре, главным зиждителем которой стал инок, а основной цитаделью – монастырь. Уже великий основатель пустынножительства со всей решимостью заявлял, что «кто от всего сердца не возымеет ненависти к тому, что свойственно вещественной и земной плоти, и ко всем её движениям и действиям, – и ума своего не восторгнет горе к Отцу всех, тот не может получить спасения»⁶.

Монашеский идеал, метафизической основой которого служил христианский платонизм, господствовавший в средневековой мысли IV–XII веков, уподоблял человеческую природу ангельской. Это уподобление проявлялось среди прочего в понимании способов и целей человеческой коммуникации. Считалось, что ангелы не нуждаются в каких-либо материальных знаковых системах: они познают и общаются чисто нозетическим образом, созерцая логосы творения в себе самих и в Божественном Слове. Не менее специфична и ключевая цель ангельской коммуникации. Почти исключительно направленная на словословие Господа, их умопостигаемая «речь» имеет раг excellence экспрессивный характер. И если, в противоположность небожителям, люди принуждены использовать чувственные знаки под давлением своих, сугубо земных, нужд, то с точки зрения монашеского платонизма такое положение дел стало следствием происшедшего в истории грехопадения. Преступление праотцев так извратило нашу природу, что, облекшийся в грубую плоть, человек стал подобен скорее скотам, чем ангелам. Но это – результат повреждения, которое со времени Боговоплощения перестало быть фатальным. С пришествием Христовым перед людьми открылся путь к восстановлению утраченного «ангелоподобия». Но для того чтобы идти по нему, нужно, «разверзнув врата» безмолвия, отречься от мира. Смерть для мира – вот что означает монашеское мол-

² Писания мужей апостольских. СПб.: Амфора, 2007. С. 196–197.

³ Эксле О. Г. Проблема возникновения монашества // Другие Средние века. К 75-летию А. Я. Гуревича. М.–СПб.: Университетская книга, 1999. С. 370.

⁴ См.: Тертуллиан. Избранные сочинения. М.: Прогресс, 1994. С. 98.

⁵ Афанасий Великий. Избранные творения. Храм святых бессребренников и чудотворцев Космы и Дамиана на Маросейке. М.: 2006. С. 124.

⁶ Добротолюбие. Наставления святого Антония Великого. М.: Афонский русский Пантелеймонов монастырь, 1905. Т. 1. С. 30.

чание. Оно охватывает все существо человека: молчание уст, плоти и пола, ведущее к остановке всех движений ума, даже молитвы. «Возлюби всю силу безмолвие и молчание – и душа твоя прежде смерти будет как ангел Божий», ибо «безмолвник есть образ ангела земного», – говорит амма Феодора в «Митериконе»⁷.

В творениях учителей христианской аскетике сложилось целое учение о безмолвии. В самом сжатом виде его суть может быть выражена в следующих положениях. Различаются два естественных уровня молчания: молчание уст как отстранение от общения с людьми и безмолвие души как успокоение в ней страстных земных помыслов. Первый уровень является ступенью ко второму: воздержание от людских бесед должно вести к «отложению всех помышлений, не относящихся к делу спасения»⁸. Молчание души делает возможным осуществление главного смысла жизни христианина, который состоит в энергийном приобщении к Богу (теозисе), происходящем в процессе мистического богообщения. Этот процесс сопряжен с достижением третьей – сверхъестественной – ступени безмолвия. На ней созерцатель, преодолев свою «самость», экстатически погружается в Божество, так что его ум забывает обо всем, включая себя. Будучи по природе «присноподвижным», он «становится неподвижным и немыслящим... когда весь покроется божественным облаком и светом, пребывая, однако ж, в сознательном созерцании и чувстве и вкушая те блага, среди коих находится», – отмечал Симеон Новый Богослов, таинозритель XI столетия⁹. Неслучайно в средневековой культуре безмолвие символически отождествлялось с седьмым днем творения – таинственным эоном, имеющим наступить с концом земной истории, когда все созданное достигнет конечной точки своего стремления и успокоится в недрах Творца. Подобно ангелам, люди будут преданы в том веке «покою созерцания» и прославлению Бога.

Тогда это состояние станет всеобщим. Пока же оно не в полной мере доступно лишь избранным. Но, хотя вершины мистического познания еще открыты немногим, идти по пути молчания призываются все. Средневековье не знало более эффективного средства духовного облагораживания. «Ничто так не очищает душу и не возвращает ей изначальное совершенство, как уединение и безмолвие», – читаем в одном из болгарских житий XIV века¹⁰. Например, уже заурядное физическое молчание полез-

но как своего рода терапевтическое средство против ряда грехов, объединяемых святоотеческим термином «языкоболие». Языкоболием именовалось извращенное, направленное к злу употребление дара слова, проявляющееся во лжи, осуждении, празднословии и тому подобных пороках. По утверждению учителей аскетике, эта болезнь настолько глубоко укоренилась в людях, что всякий «принимающий участие в беседах людских не может остаться чистым» от названных грехов. И избавиться от нее настолько трудно, что одни, как авва Сисой, вынуждены молиться о покрытии их от собственного языка, а другие, подобно еще одному герою «Древнего патерика» (V–VI вв.), в течение трех лет «влагать камень в уста свои, доколе не научатся молчанию»¹¹.

Великий оратор античности, помнится, прибегал к сходному упражнению, но с противоположной целью: он хотел научиться хорошо и без усталости говорить.

Кроме того, приоритет безмолвия над речью был обусловлен убеждением в невозможности полного рационального постижения и вербальной экспликации происходящего в бытии, будь то важнейшие вехи человеческой жизни, события мировой истории или загадки мироздания. В первую очередь это относится к фактам Священной истории, главным субъектом которой является Господь.

Да молчит всякая плоть человека,

И да стоит со страхом и трепетом,

И ничтоже земное да помышляет –

начинается одно литургическое песнопение, посвященное тайне крестных мук и воскресения Христа, загадочность природы Которого превращает «многовещанных ветий» в «безгласных рыб».

Таинственным является и смысл событий человеческой жизни, которые зачастую происходят у всех на глазах. В «Луге духовном» старец, обличая пришедших к нему философов за любовь к словам, а не к мудрости (что предполагалось их званием), наставляет их: «Вот вам предмет для вашей философии – размышлять непрестанно о смерти. И спасайте себя в безмолвии и тишине!»¹². Смерть – это тайна, непостижимая для ума, и потому при серьезном отношении к предложенному делу любомудры должны были прийти к другому, безмолвно-мистическому, познанию, отказавшись от прежнего красноречия. «Выставляя себя в знании, не хвались знанием своим, ибо никто ничего не знает», – предупреждает авва Исая¹³. Лучшим примером таинственной непредсказуемости Промысла и

⁷ *Митерикон* : собрание наставлений аввы Исаии всечестной инокине Феодоре. М. : Афонский русский Пантелеймонов монастырь, 1898. С. 49, 53.

⁸ *Лествица Иоанн*, игумен Синайской горы Лествица, или Скрижали духовные. М. : Сретенский монастырь, 1999. С. 259.

⁹ *Слова* преподобного Симеона Нового Богослова. М. : Сретенский монастырь, 2001. Ч. II. С. 677.

¹⁰ *Евфимий Тырновский*. Житие Петки Тырновской // Родник златоструйный: Памятники болгарской литературы IX–XVIII веков : сборник. М. : Худ. лит. 1990. С. 346.

¹¹ *Древний патерик*, изложенный по главам. М. : Афонский русский Пантелеймонов монастырь, 1899. С. 45, 55.

¹² *Иоанн Мохс*. Луг духовный. Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1915. С. 119.

¹³ *Древний патерик*, изложенный по главам. С. 279.

свободной человеческой воли средневековому человеку служили евангельские образы падения Иуды и спасения на кресте благоразумного разбойника.

Завершая анализ приоритета молчания над речью, обратим внимание на связь, существовавшую между этой особенностью интересующей нас культуры и сутью свойственного ей символизма. В соответствии с концепцией, заложенной в трудах Климента Александрийского (II–III вв.), назначение символа заключается в том, чтобы одновременно являть и скрывать в тайне стоящие за ним трансцендентные реалии¹⁴. Но и в летописях, этих сугубо земных документах, по-своему проявлялась установка на молчание. Летописные события изображались в простом порядке перечисления без вскрытия их причинно-следственных связей. Они символизировали собой исходную причину всего происходящего – Божественный промысел, который по преимуществу непостижим и неизречен. И потому «летописец – визионер высших связей. Он иногда боль-

ше «говорит» своим молчанием, чем своим рассказом. Его молчание многозначно и «мудро»¹⁵.

Подводя итоги, отметим, что с позиции средневековой культуры безмолвие являет собой один из фундаментальных ее концептов, исполненный позитивного смысла. Хотя христианство сохранило традиционную ассоциацию молчания и смерти, оно, радикально переосмыслив второй компонент этой пары, тем самым наполнило новым содержанием первый. Символически означая смерть для мира, безмолвие обрело теперь и позитивный «плюс»: смерть для мира есть жизнь для Бога. Кроме того, молчание практиковалось как средство психологической терапии, незаменимое при лечении многих болезней души, вызванных злоупотреблением речевой способностью. Рассмотренное понятие, будучи неотъемлемой частью средневековой ментальности, органично сопрягалось в ней с идеей конечной сверхразумности творения, а также с символизмом как главным эпистемологическим методом той эпохи.

¹⁴ См.: Климент Александрийский. Строматы. URL: http://mystudies.narod.ru/library/c/clem_alex/5strom/5strom2.html

¹⁵ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л.: Худ. лит. 1971. С. 290.