Содержание:

Введение 2

Культура и идеология средних веков в странах Западной Европы. 4

Средневековая церковь 15

Мироощущение простого человека 15

Церковь и ереси. 15

Инквизиция 15

Культура Византии. 16

Основные черты эпохи Возрождения. Культ гуманизма и вера во всемогущество человеческого разума. 17

Характер культуры Возрождения 17

Гуманизм Возрождения 17

Свободомыслие и светский индивидуализм 18

Искусство Возрождения 18

Наука Возрождения 19

Учения об обществе и государстве 20

Культура итальянского Возрождения 20

Северное Возрождение 26

Список использованной литературы: 30

# Введение

Слово «культура» появилось в латинском языке. Его употребляли в трактатах и письмах поэты и ученые Древнего Рима. Оно обозначало действие по возделыванию, обработке чего-либо. Римский государственный деятель и писатель Марк Порций Катон (234 — 149 гг. до н. э.) написал трактат о земледелии, перевод названия которого по-латыни звучит примерно так: агрикультура. Этот трактат посвящен не просто обработке земли, а уходу за участком, полем, что предполагает не только возделывание почвы, но еще и особое душевное отношение к ней. Например, Катон дает такой совет по приобретению земельного участка: нужно не лениться и обойти покупаемый участок земли несколько раз; если участок хорош, чем чаще его осматривать, тем больше он будет нравиться. Вот это самое «нравиться» должно быть непременно. Если его не будет, то не будет и хорошего ухода, т. е. не будет культуры.

Следовательно, слово «культура» еще на первых порах употребления означало не только обработку, но и почитание, может быть, даже поклонение. Не случайно ведь существует и родственное слово «культ».

Римляне употребляли слово «культура» с каким-нибудь объектом в родительном падеже: культура поведения, культура речи и т. д. Римский оратор и философ Цицерон (106 — 43 гг. до н. э.) использовал этот термин в применении к духовности. Философию он считал культурой духа или ума. В основном все историки культуры сходятся на том, что подразумевается воздействие философии на ум с целью его обработки, воспитания, развития умственных способностей. Но если вспомнить Катона, можно обнаружить и иной смысл. Философия — это не только обработка или образование ума, но и его почитание, уважение его и поклонение ему. И действительно: философия родилась из предпочтения духовного начала в человеке, из почтения к этому началу.

В эпоху средневековья чаще, чем слово «культура», употреблялось слово «культ». Имелась в виду возможность и способность выразить творческую силу и волю Бога посредством определенного отношения к нему и ритуала. Существовало и понятие рыцарства, т. е. своеобразного культа или культуры доблести, чести и достоинства. В эпоху Возрождения происходит возврат к античному смыслу слова «культура» как гармоничному и возвышенному развитию человека, содержащему в себе его активное, творческое начало.

Вот так трактуется в энциклопедическом словаре слово «культура»: (от латинского cultura — возделывание, воспитание, образование, развитие, почитание), исторически определенный уровень развития общества, творческих сил и способностей человека, выраженный в типах и формах организации жизни и деятельности людей, а также в создаваемых ими материальных и духовных ценностях.

Слово «культура» является одним из наиболее употребляемых в современном языке. Но это говорит скорее о его многозначности, чем об изученности и осмысленности скрывающихся за ним значений. Многообразие обыденного словоупотребления перекликается со множественностью научных определений и свидетельствует прежде всего о многообразии самого феномена Культуры. Мы привыкли говорить о духовной и материальной культуре и прекрасно понимаем, что в одном случае речь идет о музыке, театре, религии, в другом – о земледелии и садоводчестве, компьютерном обеспечении производства. Но классифицируя, в соответствии со сложившимся словоупотреблением, различные области культуры, мы редко задумываемся над тем обстоятельством, что культура — это не только различные области действительности, но и сама действительность человека в этих областях.

Все, чем мы пользуемся в области культуры (в том числе и само понимание культуры), было когда-то открыто, осмыслено и введено в человеческую повседневность. Другое дело, что существуют разные национальные и исторические традиции, причудливо переплетенные в современном облике культуры, которые определяют содержание наших представлений о культуре, а также, будучи переосмысленными в научных исследованиях, и содержание научных теорий.

Очевидно, что культурология, как наука XX века, не просто сводит воедино существующее многообразие представлений о культуре и классифицирует бесчисленные дефиниции своего главного понятия, она опирается на определенную традицию. Для европейской культурологии основные исторические этапы этой традиции (исторического развития представлений о культуре и ее понимания) составляют античность, средние века, новое время.

\*\*\*

Средневековая культура — культура христианская, отрицая языческое отношение к миру, тем не менее, сохранила основные достижения античной культу­ры. «Политеизму она противопоставляет монотеизм; на­турализму, интересу к предметному миру — духовность, культивирование интроспекции; гедонизму — аскетический идеал; познанию через наблюдение и логику — книжное знание, опирающееся на Библию и толкова­ние ее авторитетами церкви». Пристально вглядываясь в глубины собственной души, средневековый человек обнаружил не­повторимость, уникальность и неисчерпаемость личности. Это вело к признанию субстанциональности божественной личнос­ти, делало возможным переход от политеизма к монотеизму.

Если в основе античного понимания культуры лежало при­знание безличностного абсолюта, которым выступал «божест­венный строй вещей», то в средневековой культуре просле­живается постоянное стремление к самосовершенствованию и избавлению от греховности. «Чувство неуверенности — вот что влияло на умы и души людей средневековья и определяло их поведение. Неуверенность в материальной обеспеченнос­ти и неуверенность духовная... 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». Античный человек черпал свою уве­ренность в созерцании неизменного, вечного космоса и, пре­жде всего, природы: Это небо и звезды, горы и реки. Боги же составляют часть природы. Это опять те же небо и звезды, горы и реки. Из благоговейного созерцания вырастала уверенность в том, что «из ничего ничего не происходит». С поте­рей уверенности в прочности социоприродного порядка отбра­сывается эта основная посылка античного самосознания и ут­верждается принцип сотворенности мира «из ничего», «по бо­жественной воле». Ликвидируется пантеистическое признание единства природы и Бога, обнаруживается их принципиальное различие, дуализм Бога и мира. На смену космологизму при­ходит трансцендентизм г персонализм.

Единый и вездесущий Бог как сверхъестественная личность создает мир и от мира не зависит, мир и человек имеют свои основания в Боге. Признание сотворенности мира (креационизм) перерастает в концепцию постоянного творения; Бог действует на основе собственной воли, и люди не могут понять природы его действий и осознать их результатов. «Полная и непосредственная зависимость природы и человека от Бога как сверхприродной личности приводила при таких предпосылках к положениям крайнего фатализма. Христианский Бог, структурируя природу и социальность, сообщал миру его смыс­ловую значимость. Божественная символика, разлитая в мире, заставляла человека вчитываться в «письмена Бога». «Приро­да виделась огромным хранилищем символов. Элементы раз­личных природных классов — деревья в лесу, минералы, рас­тения, животные — всё символично, и традиция довольство­валась тем, что некоторым из них давала преимущество перед другими».

Здесь обнаруживаются радикальные изменения в понимании культуры, отличающие одну эпоху от другой. Античное понима­ние культуры, основанное на признании рационального поиска как пути к добродетели, оказалось совершенно беспомощным, как только окружающий мир, природа лишились своей сувереннос­ти, когда ее чувственно-антропоморфные характеристики поте­ряли свою значимость, как только человек увидел, что кроме вещественно-телесного мира, его земной родины, есть родина небесная, духовный мир, где человек обретает подлинное бла­женство, поскольку, хотя его тело и принадлежит земном миру, душа его бессмертна и является собственностью мира небесного. С удивлением человек обнаружил, что тот социальный беспоря­док, который греки устраняли с помощью рациональной право­вой идеи, не поддается рациональному объяснению. Собственно говоря, за легко обозримые пределы античного полиса античные социальные проекты и не распространялись.

Оказавшийся перед лицом необозримого мира человек уви­дел, что в нем действуют законы и нормы, неподвластные че­ловеческому разуму, но тем с большей радостью и надеждой он осознал, что в нем есть Высший Разум и Высшая Спра­ведливость.

Отмечая универсальность средневекового символизма, ис­следователи обычно подчеркивают особую роль книги, и в час­тности Библии. «...Книга была, безусловно, величайшей из драгоценностей. Не она ли заключала в себе не только слово, изреченное самыми великими писателями Древнего Рима, но и, самое главное, слово Божие, глагол, с помощью которого Господь Всемогущий установил свою власть над миром сим?». Культура сознания и самосознания приобретает книжный ха­рактер; появляется, осознается и культивируется интерес к книжной учености и начитанности как основному показателю культуры. Вместе с тем человек, вчитываясь в Слово Божье, прислушиваясь к тому, как оно отзывается в глубинах его «Я» и структурирует его действия, наполнял моральным смыслом свою жизнь, свои поступки и помыслы.

Культура вновь предстала перед человеком как необходи­мость «возделывания» собственных способностей, в том числе и разума, но «естественного разума», от природы неиспорчен­ного и дополненного верой. Перед человеком открылся ранее невидимый мир: Бог единосущий заботится о нем и любит его. Для спасения человека он послал на муки своего сына единосущного (А. Мень). Перед человеком открылась область иного видения мира — через любовь, любовь к ближнему. Ра­циональность, оказалось, далеко не главное в человеке, от­крылись такие его измерения, как вера, надежда, любовь. Че­ловек открывает свою слабость. Человек — это слабое, бес­помощное, достойное жалости и участия существо. Но в своей слабости он обнаруживает огромную силу. Уповая на Веру, он может сказать «да» хаотическому и страшному миру. «И тогда через хаос, через абсурдность, через чудовищ­ность жизни, как солнце через тучи, глянет око Божье. Бога, который имеет личность, и личность, отображенную в каждой человеческой личности».

Новое понимание культуры позволило человеку осознать свою уникальность: Бог создал человека, его бессмертную душу. Счастье не в познании себя, а в познании Бога. Познать себя невозможно, открываются глубины человеческой души, уни­кальности человека (нет того универсально-всеобщего, что за­полняет все содержание античного человека). Счастье и свобо­да человека не в его «автономизации», а в осознании того духовного родства, в котором он находится со Всевышним. Тогда человек научится преодолевать себя, дости­гать недостижимого. Культура начинает осознаваться не как воспитание меры, гармонии и порядка, а как преодоление огра­ниченности, как культивирование неисчерпаемости, бездоннос­ти личности, как ее постоянное духовное совершенствование.

# Культура и идеология средних веков в странах Западной Европы.

Термин «средневековье», введенный в 1667 г. немец­ким историком Горном, в классической (христианс­кой) схеме периодизации культурно-историче­ского процесса обозначает эпоху между древностью и новым временем. Обычно историки культуры рассматривают средние века как период от отмирания эллинистической классической, античной культуры до ее возрождения. В свою очередь, эта эпоха имела разные периоды, охватывает 1000 лет. Поэтому для понимания специфики этой культуры целесообразно рас­сматривать ее характерные, качественные черты.

Фундаментальную роль для средневековой культуры игра­ют традиции Западной Римской империи, представляющие, так называемое, «романское начало». Главными в культурном наследии Рима являются право, высокая правовая культура; наука, искус­ство, философия; а также христианство, ставшее на зака­те Рима государственной религией империи.

Эти традиции усваивались «варварами» во время борьбы с римлянами и активно влияли на собственную культуру язы­ческой родоплеменной жизни франков, галлов, саксов, ютов, готтов и других племен Западной Европы, представляющую, так называемое, «германское начало» средневековой культуры. В резуль­тате взаимодействия этих начал возникло напряжение «диа­лога культур», давшее мощный импульс становлению и разви­тию собственно западноевропейской средневековой культуры. Ее материальную основу составляли феодальные отноше­ния, главной особенностью которых были;

• условность собственности на землю: феодал «дер­жал» феод — землю с крестьянами на правах вла­дения, получаемого от вышестоящего феодала (сеньора), который, в свою очередь, также являлся вассалом феодала, занимающего более высокую ступень в социально-политической иерархии;

• личное и экономическое подчинение крестьян «дер­жателям» земли. Основные формы зависимости — патронат и крепостное право;

• взаимные обязательства сеньора и вассала, жест­кое единство прав и обязанностей.

Средневековая культура формировалась в условиях господ­ства натурального хозяйства замкнутого мира сельского по­местья, неразвитости товарно-денежных отношений. В даль­нейшем социальной основой культуры все более становилась и городская среда, бюргерство, ремесленное цеховое производст­во, торговля, денежное хозяйство.

Каковы же средневековые взгляды на экономическую дея­тельность? Материальное богатство необходимо, поскольку без него люди не могут существовать и помогать друг другу, но значение его второстепенно, оно существует для человека, а не человек для богатства. Поэтому на каждом шагу существова­ли ограничения, запреты, предупреждения не позволять эко­номическим интересам вмешиваться в серьезные дела. Чело­веку было дозволено стремиться к такому богатству, которое необходимо для жизни на уровне, подобающему его положе­нию. Но стремление к большему — это уже не предприимчи­вость, а жадность, которая есть смертный грех.

Человек должен быть уверен в том, что занимается делом ради всеобщей пользы и что прибыли, которые он извлекает, не превышают справедливой оплаты его труда. Частная соб­ственность необходима, по крайней мере, в этом, падшем мире; когда добро принадлежит отдельным людям, а не всем вместе, люди больше работают и меньше спорят. Но ее приходится терпеть лишь как уступку человеческой слабости, а сама по себе она отнюдь не желательна. Имущество, даже в наилуч­шем случае, представляло собой некоторое бремя. Оно должно быть добыто законным путем; принадлежать как можно боль­шему числу людей; давать средства для помощи бедным. Поль­зоваться им нужно по возможности сообща. Его обладатели должны были готовы делиться с теми, кто в нужде, даже если нужда их не достигает нищеты.

Бремя труда было распределено между различными класса­ми социальной пирамиды отнюдь не равномерно, существовала достаточно жесткая эксплуатация. Сам труд не был абстракт­ным, он состоял в производстве не каких угодно товаров и про­дуктов, которые, может быть, можно будет продать и извлечь из этого определенную выгоду. Существовал конкретный спрос, и человек работал для того, чтобы заработать себе на жизнь и поддерживать свое существование. Во времена средневековья, а впрочем, и до него, как показывал Макс Вебер, не существова­ло никакого стимула работать больше, чем необходимо для под­держания своего традиционного жизненного уровня.

Исходной точкой всякой хозяйственной деятельности в сред­невековье является естественное ограничение потребностей: сколько благ потребляет человек, столько и должно быть про­изведено (такое хозяйствование В. Зомбарт называет «расход­ным»). Размеры и характер потребностей были вполне опреде­ленными для каждой социальной группы.

В частности, для дворянства они выражались идеей «до­стойного содержания», соответствующего положению в общес­тве (Ф. Аквинский). Это положение и определяло меру хозяй­ственной активности: вести жизнь сеньора — означало жить «полной чашей» (охота, турниры, балы) и «давать жить мно­гим», одновременно презирая деньги — они существуют для того, чтобы их тратить.

Для массы простого народа было принято приводить дохо­ды в соответствие потребностям. Приоритет потребления здесь выражается идеей «пропитания», рожденной в лесах Европы начавшими оседать племенами молодых народов: каждая семья получала столько усадебной земли, выгона, леса, в какой она нуждалась для своего «нормального» существования. Из кресть­янской среды идея пропитания распространилась в промысло­вую, в торговлю. У крестьян и ремесленников были различия в понимании существа «пропитания»: если для крестьянина являлись достаточными размеры его владений, для ремесленника представлялся достаточным размер его сбыта изделий. Но основная идея была одной и той же — покрытие потребностей.

В средневековом обществе экономическая организация го­родов была сравнительно статичной. В конце средних веков ремесленники были объединены в цехи. Несмотря на то, что среди членов цеха всегда был кто-то, кто с трудом сводил кон­цы с концами, в общем, мастер всегда мог быть уверен в том, что работа его прокормит, и он не останется босым и голодным. Если он изготавливал хорошие стулья или седла, или сапоги и т. д., то этого было вполне достаточно, чтобы обеспечить жиз­ненный уровень, который полагался ему, исходя из его сосло­вия. В противовес тенденции идеализировать цеховую систему — вместе со всей средневековой жизнью — некоторые историки отмечают, что цехи всегда были проникнуты монополистичес­ким духом. Однако большинство авторов считает, что, даже если отбросить какую-либо идеализацию, цехи были основаны на взаимном сотрудничестве и обеспечивали своим членам от­носительную гарантию существования.

Средневековая торговля, как показал Зомбарт, осуществля­лась в основном множеством мелких предпринимателей.

Накопление капитала до конца XV в. происходило очень медленно. Разумеется, это не значит, что в средние века люди не хотели стать богаче. Но стремление к наживе, деньгам было принято удовлетворять за пределами нормальной, традицион­ной хозяйственной жизни. Люди копали рудники, искали кла­ды, разбойничали, занимались алхимией, ибо большие и быс­трые деньги принципиально не стремились добыть в рамках обычного хозяйствования.

Другой его важной особенностью является сам характер тру­да — и для крестьян, и для ремесленников он был «одиноким творчеством»: люди жили в своих творениях, как художники, вкладывали в них душу, чуть ли не со слезами расставались с продуктами своего труда, ручались за них своей честью; ремесленники явно не любили массовой выделки. Работа прино­сила определенное удовольствие труженикам — как реализа­ция их творческих возможностей, — но большинство работало потому, что им надо было кормить себя и свою семью. Одним словом, они работали только потому, что им приходилось рабо­тать; идеология пропитания рождала весьма ограниченную тру­довую мотивацию. Это противоречие проявлялось в низких тем­пах развития хозяйственной деятельности, в ее неторопливос­ти, в отсутствии большой любви к хозяйствованию, косвен­ным свидетельством чему являлось обилие праздников — вы­ходных дней.

Личному характеру хозяйствования соответствует и его тра­диционализм, когда в любом деле смотрели не столько на его цель, сколько на примеры прошлого, на предшествующий опыт. Это было вызвано и тем обстоятельством, что отдельный чело­век мог состояться лишь как член своей профессиональной группы. Поэтому он стремился культивировать те навыки, которые были характерны для своей группы, довести до совер­шенства старое, а не искать новое в организации труда, техно­логиях.

Высший идеал этого времени, «освящающий» систему Ф. Аквинского, — это покоряющаяся в себе и из своего сущес­тва восходящая к совершенству отдельная душа. К этому идеа­лу были приспособлены все жизненные требования, ему соот­ветствовало твердое разделение людей на профессии и сосло­вия, рассматриваемые как равноценные в их общих отношени­ях к целому и предоставляющие отдельному лицу те формы, только внутри которых оно может развивать свое индивидуаль­ное существование до совершенства. Основная черта средневе­ковой жизни — ощущение и потребность уверенного покоя, свойственная всякой ограниченной жизни.

Социальная культура средневековья выступает, прежде всего, как политическое господство дворянства, основанное на соче­тании прав на землю с политической властью. Эту сферу куль­туры отличает иерархическая вертикаль, где социальные отно­шения сеньора и вассала строились на основе договоров, семей­ных связей, личной верности, преданности и покровительства, скрепляющих «раздробленное» общество. С образованием централизованных государств формировались сословия, составляющие структуру средневекового общества — духовенство, дво­рянство и остальные жители, позднее названные «третьим со­словием», «народом». Духовенство заботилось о душе чело­века, дворянство (рыцарство) занималось государственны­ми делами, народ трудился. Тем самым христианский обра­зец человека трансформировался в сословные идеалы челове­ческой жизни. Интересной особенностью этого процесса яви­лось формирование монашества, которое олицетворяло переход от общинного ожидания царства Божия на земле к достижению индивидуального спасения путем аскетического «сораспятия» Христа при жизни, совместной святой жизнедеятельности. Од­ним из первых орденов западной церкви является бенедиктинский (VI в.). Он представлял собой объединение монастырей с единым уставом. Характерной особенностью бенедиктинцев было практическое милосердие, высокая оценка труда, активное учас­тие в экономической жизни общества. Главной целью домини­канского ордена (XII в.) являлась борьба с еретиками. Монахи францисканского ордена (ХШ в.) стремились подражать нищен­ской жизни Христа на земле.

Для второй сословной группы — дворянства — характерны иные представления о человеке и его месте в мире. Рыцарский идеал человека предполагал знатность происхождения, храб­рость, заботу о славе, чести, стремление к подвигам, благород­ство, верность Богу, своему сеньору, прекрасной даме, слову, что, впрочем, касалось только отношений с «благородными» людьми, но не с народом. В этих условиях личная свобода чело­века не продвинулась дальше свободы выбора господина. Если в античном мире гражданин полиса ощущал свое единство с социальным целым в повседневной жизни, то средневековая целостность резко отличалась от полисной своей иерархичностью. Средневековый человек эту связь с целым ощущал лишь духов­но, через Бога. Тем самым в средние века начался переход от рабовладельческого сообщества равных, свободных граж­дан — к феодальной иерархии сеньоров в вассалов, от этики государственности — к этике личного служения.

Средневековый тип отношения человека к миру склады­вался на основе феодальной собственности, сословной замкну­тости, духовного господства христианства, преобладания уни­версального, целого, вечного над индивидуальным, преходя­щим. В этих условиях важнейшим достижением средневеко­вой культуры стал поворот к осмыслению проблемы станов­ления человека как личности. До XIII в. преобладала тяга к общему, принципиальный отказ от индивидуального, главным для человека была типичность. Европеец жил в обществе, не знающем развитого отчуждения, он стремился быть «как все», что являлось воплощением христианской добродетели. Сред­невековый человек выступал как каноническая личность, оли­цетворяющая обособление личного начала от всеобщего и под­чинение личного всеобщему, надындивидуальному, освящен­ному религиозными формами сознания. После ХШ в. наме­тился мировоззренческий поворот, все более осознавались при­тязания отдельной личности на признание. Этот процесс шел постепенно, поэтапно, начавшись с осознания принадлежнос­ти человека не только к христианскому миру, но и к своему сословию, цеховому коллективу, где личные характеристики были возможны постольку, поскольку они приняты и одобре­ны своим коллективом. Человек становился сословной лич­ностью (в отличие от родовой личности античного мира).

Следующий этап — выполнение человеком своих соци­альных ролей. Собственно говоря, в зрелом средневековье че­ловек выступал не столько как личность, сколько как ее соци­альная роль (купец, рыцарь, ремесленник), когда жизнь чело­века есть выполнение своей социальной роли, которая вопло­щается в профессии. Человек отождествлялся со своей про­фессией, а не занимался той или иной профессиональной дея­тельностью.

Канонический тип личности начал испытывать социальное напряжение под давлением развития форм общения людей в процессе становления буржуазных отношений. Чувствующая свою растущую самостоятельность в экономической сфере лич­ность, все более стала осознавать свою противопоставленность социальному коллективу. Это предъявляло новые требования и к духовному миру человека.

Главной чертой духовной культуры средневековья явля­ется доминирование христианской религии. Она выступает как новая мировоззренческая опора сознания, выражение запроса на святую, чистую жизнь, возникающего у человека, утомлен­ного плотским активизмом поздней римской античности. Язы­ческие религии были не готовы к этому, но и большие массы людей тоже не были способны стать аскетами манихейского типа. Христианство явилось своего рода «золотой серединой», компромиссом духа и плоти, ибо, при всей своей спиритуалистичности, Христос воскресает как телесное существо, име­ющее плоть и кровь, которое можно пощупать (Фома Неверу­ющий). Кроме того, один Бог лучше понятен человеку, имею­щему одного хозяина (сеньора).

Всегда ли христианство в средние века имело абсолютно господствующее положение или ему противостояло, выступа­ло альтернативой какое-либо другое явление? В период ранне­го средневековья, вплоть до Х в., даже в таких официально христианских странах, как Англия, Франция, Италия, наря­ду с христианством сохраняли большое влияние языческие ве­рования варваров, для различных социальных слоев наблюда­лась своя особая религиозность. Так, для знати более харак­терно формальное исповедование христианства и менее выра­жено сохранение язычества. Для простонародья — наоборот.

Но, начиная с Х в., христианство стало религией, которая входила в жизнь каждого европейца с момента его рождения, сопровождала его на протяжении всего его земного существо­вания и вводила в загробный мир.

Тем не менее, европейские философы и ученые давно говори­ли о существенном различии образа мышления, нравов и пове­дения христиан-господ и христиан-простолюдинов. В начале XX в. в результате этого возникла теория двух культур: арис­тократической и народной. А к настоящему времени заметное влияние приобрела точка зрения, что у единой средневековой христианской культуры существуют два полюса: ученая куль­тура духовной и интеллектуальной элиты (образованного меньшинства) и фольклорные традиции простонародья («куль­тура безмолвствующего большинства). Хотя простые люди не знали, не желали иметь другой религии и в большинстве своем с энтузиазмом принимали христианство, они в мировос­приятии, самоощущении, мыслях, образах, чувствах, наконец, в поведении обогащали ортодоксальное христианское вероуче­ние народными суевериями, ворожбой, колдовством. Для на­родной культуры характерно неприятие христианского аскетиз­ма, опора на земную жизнь. Сущность этой культуры (иногда ее называют «смеховой») ярко проявлялась в карнавалах с их перевертыванием привычных иерархических представлений о «вер­хе» и «низе», мирском и божественном.

Наличие фольклорной культуры представляет собой оппо­зицию ортодоксальному христианству. Его мировоззренческой осью становится вероисповедальная христианская связь еди­новерцев, их духовно-нравственных исканий. Христианство все идеалы, которые воодушевляли античность — радость земного бытия, чувственное, любовное восприятие реального мира, представление о человеке во всей его мощи и славе, осознание его прекраснейшим увенчанием природы, — заменило стрем­лением к загробному существованию, умалением человека, сведением его к греховному существу, порицанием всех телес­ных радостей, ужасом перед неразгаданными силами приро­ды. Переход от античного атлета, живущего земными ра­достями, в гармонии с миром, к аскету, устремленному к духовному единству с Богом, являет собой новый уровень духовного самосознания человека. В христианстве образцом выступает человек смиренный, духовный, страдающий, жаж­дущий искупления грехов, спасения с Божьей помощью. В ус­ловиях господства эсхатологизма и психологии мессианства сущность нравственного идеала средневековой христианской идеологии можно представить единством Веры, Надежды и Любви. В этой триаде Вера выступает как особое состояние духа, как ведущая к Богу святая простота. Надежда олицетво­ряет идею спасения от греха с помощью Бога через загробное воздаяние, путь к которому — смирение, следование образцам освященного церковью поведения. Любовь понимается как лю­бовь к Богу, как связь, устремление к нему человека.

Главным догматом христианства является вера в единого всемогущего и всеблагого Бога. Причем решающее значение для христианства имеет то представление о Боге, что Он есть Бог-Отец, Бог-Любовь, а люди — дети Божии. Следующая кардинальная идея — Боговоплощение, богочеловечение. Ее суть в том, что Бог-Отец в своей бесконечной любви к людям принял человеческое тело, жил по законам вещественного мира, страдал и умер как человек, будучи невиновным. Этой жерт­вой он искупил грехи людей и спас их для жизни вечной. Воплотившийся Бог есть Сын Божий, Спаситель (Христос). И поэтому прийти к Богу-Отцу можно только через веру во Хрис­та. Наконец, еще одна очень важная идея христианства — это вера в царство Божие (Небесное). Царство Небесное — это божественный мир, куда в конечном итоге должны, прийти люди, чтобы соединиться с Богом для вечной блаженной жиз­ни. Но уже на земле каждый человек может принять его в свою душу подвигом веры и любви («Царство Божие внутри вас»).

Если принимать значение этих идей для культуры как спо­соба культивирования цен­ностей, то, очевидно, что христианство считает земное, види­мое, природное существование несовершенным и подлежа­щим преодолению. Но это не значит, что оно отвергает вся­кие земные ценности. Наоборот, высшей земной ценностью оно утверждает душу человека. Она выше всяких земных благ и важнее мира в целом («что толку, если ты приобретешь весь мир, а душу потеряешь»). Разумеется, каждая душа заслужи­вает любви сама по себе, а не в связи с теми или иными досто­инствами человека (талант, красота, щедрость и т.п.). Интен­сивнее всего она, может быть, выражена в подвиге веры. Вера в Христа, в его пришествие, воскресение, в то, что он спас людей и весь мир, настолько не соответствует повседневной жизни, не согласуется с бессмысленными страданиями, гибелью огромного числа людей, болезнями, войнами, ничтожеством, низостью и т.д., и т.п., что принятие ее выглядит безумием.

Второй чертой является традиционализм, ретроспективность. Чем древнее — тем подлиннее — вот кредо связи ново­го и старого в духовной жизни. Новаторство считали проявле­нием гордыни, отступление от архетипа рассматривалось как отдаление от истины. Отсюда анонимность произведений, ог­раничение свободы творчества рамками теологически норми­рованного мировоззрения, каноничность.

Третья черта — символизм, когда текст (Библия) дает повод для размышлений, толкований. Вся интеллектуальная куль­тура средневековья экзегична.

• первый этап экзегезы — семантический анализ текстов Библии, отцов церкви;

И второй — концептуальный анализ;

• третий — спекулятивный, когда автор получает возможность высказывать собственные мысли, маскируя их авторитетными суждениями.

Четвертая черта — дидактизм. Деятели средневековой культуры — прежде всего проповедники, преподаватели бо­гословия. Главное в их деятельности — не просто уяснить себе величие божественного замысла, но передать это другим лю­дям. Отсюда особое внимание уделялось активным формам ин­теллектуальной деятельности — дискуссиям, искусству аргу­ментации, связям учителей и учеников.

Для средневековой духовной культуры характерна также универсальность, энциклопедичность знания, когда главным достоинством мыслителя является эрудиция. Отсюда — созда­ние компиляций, «сумм» (яркий пример — «Сумма теологии» Фомы Аквинского).

Шестой чертой является рефлексивность, психологичес­кая самоуглубленность средневековой духовной культуры. Необходимо отметить роль исповеди в духовной жизни чело­века, очищения, искренности для его душевного спасения.

Наконец, следует отметить историзм духовной жизни сред­невековья, обусловленный христианской идеей неповторимос­ти событий, их единичности, вызванной уникальностью факта явления Христа как начала истории. В отличие от античной цикличности времени, средневековье проникнуто ожиданием Страшного суда, стремлением к конечной цели, судьбе человека, мира в целом.

Религиозность как доминанта духовной жизни средневе­ковья обусловливает роль церкви как важнейшего института культуры. Церковь выступает и как светская сила, в лице пап­ства, стремящаяся к господству над христианским миром. За­дача церкви была достаточно сложна: хранить культуру цер­ковь могла лишь «обмирщаясь», а развивать культуру можно было только путем углубления ее религиозности. То есть цер­ковь должна была, развивая свою «небесную» жизнь в вы­сших формах религиозности, спуститься в мир и, преображая его в град Божий, жить «земной» жизнью. Эта противоречи­вость была высказана Августином в его работе «О граде Божь­ем», где он показал историю человечества как извечную борь­бу двух градов — града Земного (общности, основанной на мир­ской государственности, на любви к себе, доведенной до пре­зрения к Богу) и града Божьего (духовной общности, постро­енной на любви к Богу и доведенной до презрения к себе).

Вся история средневековой культуры — это история борь­бы церкви и государства, стремления к уподоблению церк­ви (папства) государству и реализации его божественных целей. Возвышение государственности было необходимо не только светской власти, но и церкви как доказательство ре­альности мощи христианства для строительства града Божь­его на Земле. Главным орудием возвышения церкви стало рыцарство, что позволяет выделить рыцарскую культуру как явление средневековой жизни. Ярким проявлением этих при­тязаний церкви явились крестовые походы — попытка мечом объединить и расширить христианский мир под властью пап­ства, которая основывалась на раздробленности феодальной Европы, когда именно церковь была скрепляющей христианс­кий мир силой, опорой в борьбе с мусульманским Востоком. Идеи европейской империи и папства вырастают из одного корня — из идеи религиозно-общественного единства всего мира. Но реализация идеи двух Градов встречает неразреши­мые трудности: религиозное вынуждено воспринимать в себя мирское, отвергая его принципиально, а мирское преобража­ется в религиозное, противопоставляя его себе как идеал. Спа­сение «в миру» становится все менее реальным, и религиозная мысль от попытки воплотить град Божий на Земле все более обращается к советам Христа о спасении на небе. Эти настрое­ния усиливаются и становлением национальной церкви, отри­цающей практику вселенского папства. С укреплением нацио­нальных государств господство религиозного понимания жиз­ни все более начинает сменяться «мирским». На смену веко­вым попыткам создать религиозное единство мира в его преоб­ражении приходят века поисков единства мирского, чтобы че­рез него уже осознать преображаемое, воплощаемое в нем вы­сокое религиозное единство, и, тем самым, все же приблизить­ся к вратам града Божьего. Трагическое величие средневеко­вой духовной культуры состоит в неосуществимом стремлении к всеобъемлющему синтезу Бога и человека, что не получает­ся ни на Земле, ни на Небе. С XIV в. начинается победоносный путь мирской, прежде всего — городской жизни, в которой зреют торгово-промышленные отношения, разлагающие стрем­ление к религиозно-синтетическому освоению всего мира, ро­ждающие настроения самостоятельности, отдельности, ин­дивидуализма, заземленности жизни человека.

Это остро ставит проблему отношения знания и веры, кото­рая активно обсуждается богословами и философами. Именно философия стала средством, которое очень своеобразно «огра­ничивало» христианскую религию изнутри. Действительные взаимоотношения между философией и религией, а также пред­ставления о них у духовной элиты общества очень серьезно определяли жизнь средневековой культуры в целом.

Принципиальные решения этой проблемы были выработа­ны еще в первые века христианства апологетами и отцами цер­кви. На латинском Западе очень рельефно выступают две вза­имоисключающие точки зрения. Один из крупнейших запад­ных апологетов Квинт Тертуллиан еще в конце II в. настой­чиво и бескомпромиссно проводил мысль, что вера исключает разум и не нуждается в нем; вера в Христа и человеческое разумение несовместимы. Поэтому, чтобы прийти к Богу и при­нять христианское вероучение, не нужна никакая философская ученость — достаточно одного простодушия. Значительно бо­лее сбалансированную точку зрения выработал крупнейший христианский мыслитель Аврелий Августин (354—430), вы­двинув и всесторонне обосновав мысль, что вера и разум — это лишь два различных вида деятельности одного рода мышле­ния. Поэтому они не исключают, а дополняют друг друга. Ра­зум есть мышление с пониманием, а вера — мышление с одобрением (или «согласное понимание»). Отсюда вывод, что вера дает разуму истины, которые он должен затем прояснить. А в проясненные истины человек крепче верит. Правда, рели­гиозные истины человек не может в принципе прояснить до конца. Однако он должен любить божественную мудрость и стремиться понять ее. Поэтому в земном существовании отно­сительной мудрости человеку доступна только любовь (стрем­ление) к ней — философия.

Это отождествление Августином знания божественных ис­тин при земном существовании человека с философией по­служило основанием для развития мощного течения средневе­ковой философии — схоластики. Его представители (Северин Боэций, Иоанн Скот Эриугена, Альберт Великий, Пьер Абе­ляр, Давид Динанский, Роджер Бэкон, Фома Аквинский) от­стаивали мысль, что разум необходим или желателен для веры, а философия или тождественна религии (Эриугена), или необ­ходима для нее (Боэций, Абеляр), или весьма полезна (Аль­берт Великий, Фома Аквинский).

Однако, когда в IX в. влиятельнейший мыслитель Эриуге­на стал всесторонне обосновывать идею о тождестве истинной философии и истинной религии, на нее вскоре появилась реак­ция — идея независимости веры от разума, ее абсолютного превосходства, и на этом основании — ненужности филосо­фии для религии. Активнейшим проводником этой концепции в XI в. стал Бернар Клервоский. Официальные церковные круги больше склонялись к его позиции. Разразился длитель­ный спор между одной и другой сторонами, который нередко заканчивался для схоластов личной трагедией (Абеляра жес­токо преследовали, Давид Динанский и Сигер Брабантский были убиты).

Серьезная попытка примирить веру с разумом через онто­логическое доказательство бытия Бога была сделана в XI в. епископом Ансельмом Кентерберийским. Чуть позже поднять роль разума в обосновании религиозных догм («понимаю, что­бы верить») стремился Пьер Абеляр. Наконец, в XIII в. Фома Аквинский соглашается, что возможно частичное обоснова­ние веры с помощью разума.

Идею «двух истин» впервые сформулировал Сигер Брабантский. Он пытался доказать, что философия дает свою исти­ну, которая говорит о мире и добывается с помощью естес­твенного человеческого разума. А у религии — своя истина о Боге, и получена она людьми через откровение. Поэтому рели­гиозные и философские истины не следует сопоставлять. Хотя Фома Аквинский попытался оспорить это учение и проявил незаурядный талант, доказывая зависимость философии от ре­лигии, все же в течение XIII и XIV вв. теория «двух истин» усиленно развивалась и к середине XIV в. приобрела широчай­шую популярность. Причем восторжествовала самая радикаль­ная ее форма, которую выдвинул Уильям Оккам. Он обосновал мысль, что между верой и разумом, философией и рели­гией нет и не может быть в принципе ничего общего. А поэ­тому они полностью независимы друг от друга и не должны контролировать друг друга. В дальнейшем, с творчества Ро­джера Бэкона, считавшего, что синтез веры и знания не уда­ется ни со стороны веры, не желающей подчиняться разуму, ни со стороны знания, сторонящегося мистической природы веры, начинается относительно самостоятельное существование веры и знания, пора двойной истины и двойной жизни.

Дальнейшая история духовной культуры показала, что не религия была очищена от притязаний разума и философии, а, наоборот, разум был освобожден, чтобы стать самоправным, неподзаконным, самодостаточным. А будучи таковым, он вско­рости разработал совершенно безрелигиозную и больше того — антирелигиозную философию. По этому поводу в отношении средневековой культуры может быть высказано интересное пред­положение: та самая духовная элита, которая распространяла христианство и его ценности, создала культурные предпосылки для последующей борьбы с христианством и формирования ате­истической культуры. Одна из главных таких предпосылок — культивирование в качестве высшей ценности естественного человеческого разума.

Становление буржуазных экономических отношений и свя­занная с этим растущая заземленность мировоззренческих ин­тересов человека дают импульс развитию знаний, называемых научными. Средневековая наука выступает как осмысление авторитетных данных Библии. По мнению церковных идеоло­гов, греховным является всякое знание, если оно не имеет своей целью познание Бога. В схоластическом идеале средне­вековый разум нацелен на понимание Божественного замыс­ла. В так понимаемой науке открытия как бы и не предполага­лись, так как истина в принципе была дана Богом в Библии, конкретизирована в трудах отцов церкви. Средневековая на­ука разделяется на низшую, основанную на познаватель­ных способностях человека, и высшую — хранительницу Божественного откровения. Главным методом познания в этих условиях является постижение смысла Божественных симво­лов. Мир в средневековье рассматривался как книга, написан­ная Богом, которую надо воспринять.

Второй важнейшей особенностью средневековой науки яв­ляется ориентация не на причинно - следственные связи меж­ду вещами, а иерархические, когда идет поиск небесных «прототипов» земных вещей. Познание выступает как обна­ружение связи между вещью и стоящей за ней высшей реаль­ностью, а не между вещами самими по себе. Их «отдельность» понимается как символ «целостности», божественности. Мир не нуждался в особом объяснении — он воспринимался непос­редственно, логика и мистика не противоречили друг другу, первая служила мистическому восприятию «тайны Божией».

Целостность средневекового мира олицетворялась Богом, он определял судьбу вещей, а не их отношения с другими пред­метами мира, в котором не было объединяющего начала, и Бог выступал своего рода интегратором. В средневековой науке не было представлений о «самозаконности» мира, не было почвы для идеи о законах природы, чисто вещные, не одухотворен­ные Богом связи не обладали авторитетом истины. Бог стоял за вещами природы как мастер за созданной им вещью. Отсю­да схоластическое, книжное изучение мира, комментирование трудов известных теологов, античных мудрецов в отрыве от жизни (так, например, обсуждение вопроса о наличии пятен на Солнце осуществлялось как анализ трудов Аристотеля, без специального наблюдения за звездой). В этих условиях веду­щими науками были, естественно, богословие и схоластичес­кая философия, а главным авторитетом (после, разумеет­ся, Бога) являлся Аристотель, которого даже сравнивали с Христом в науке.

Но потребности хозяйствования побуждали изучать почвы, металлы, наблюдать природу, делать физические и химичес­кие опыты, и т.п. В этих условиях возрастала роль экспери­ментального отношения к миру. Развитие естественных наук стало выдвигать эксперимент на место авторитета. Противоре­чивость этой ситуации ярко проявилась в одной из ведущих наук средневековья — алхимии. Будучи неистовыми экс­периментаторами, алхимики видели выход к новому знанию только через откровение в ходе мистерии как особое состояние сознания. Задача ученого — «расколдовывание» мира, поиск способностей видеть открытия, а собственно химические опыты являлось как бы реализацией, демонстрацией уви­денного в мистическом озарении. Настоящий алхимик стре­мился получить не золото, а способ его «изготовления».

Несмотря на такую идеологию научного поиска, в эпоху средневековья в Европе были изобретены часы, налажено про­изводство бумаги, появились зеркало, очки, проводились ме­дицинские опыты, вплоть до анатомических. По мере разви­тия практики хозяйствования, накопления опытных зна­ний кредо Августина — «Верую, чтобы понимать», неуклон­но вытеснялось новым — «Понимаю, чтобы верить» (П. Абе­ляр). Это готовило почву для скачка в развитии экспериментальных наук, новой идеологии объективности научного поз­нания.

Рассмотренное научное мировоззрение реализовывалось и в системе образования. Прежде всего, оно выступало как обра­зование религиозное — в соборных (приходских) монастыр­ских школах, где ученики читали и комментировали Библию, труды отцов церкви. Богословские знания доминировали и в светском образовании (городские школы), а также в университетах, появившихся в XI в. Однако к XV в., когда в Европе насчитывалось уже 65 университетов, в них кроме богословия изучали право, медицину, искусство, а в дальнейшем — и ес­тественные науки.

В духовной культуре средневековой Европы достаточно сложным и противоречивым были положение и роль искусст­ва. Это вызвано его взаимоотношениями с христианской идео­логией, которая отвергала идеалы, воодушевляющие антич­ных художников (радость бытия, чувственность, телесность, правдивость, воспевание человека, осознающего себя как пре­красный элемент космоса), разрушала античную гармонию тела и духа, человека и земного мира. Главное внимание худож­ники средневековья уделяли миру потустороннему, Божест­венному, их искусство рассматривалось как Библия для не­грамотных, как средство приобщения человека к Богу, по­стижения его сущности.

Переход из пространств внешнего мира во внутреннее «про­странство» человеческого духа — вот главная цель искусства. Она выражена знаменитой фразой Августина; «не блуждай вне, но войди вовнутрь себя». Этот переход нагляден в хра­мовом зодчестве. Если античный храм был местом для Бога, а грек молился рядом, то средневековый собор принимал в себя верующего, воздействовал на него не столько внешним обли­ком, сколько внутренним убранством.

В начале второго тысячелетия происходит синтез роман­ского художественного наследия и христианских основ евро­пейского искусства. Его основным видом до XV столетия стало зодчество, вершиной которого был католический собор, во­площающий идею римской базилики. По словам французско­го ваятеля Родена, романская архитектура «ставит человека на колени», воспринимается как тяжелое, давящее, великое молчание, олицетворяющее устойчивость мировоззрения че­ловека, его «горизонтальность».

С конца XIII в. ведущим становится рожденный городской европейской жизнью готический стиль. За легкость и ажур­ность его называли застывшей или безмолвной музыкой, «сим­фонией в камне». В отличие от суровых, монолитных, внуши­тельных романских храмов, готические соборы изукрашены резьбой и декором, множеством скульптур, они полны света, устремлены в небо, их башни возвышались до 150 метров. Шедевры этого стиля — соборы Парижской богоматери, Реймсский, Кельнский.

В эпоху, когда подавляющему большинству было недоступ­но непосредственное обращение к Библии, главным языком христианства являлись изобразительные виды искусства, в цельной, образ­ной форме дающие представления о красоте божественного: живопись выступала как немая проповедь. Главным жан­ром была иконопись. Иконы рассматривались как средство эмоциональной связи с Богом, доступное неграмотным мас­сам. Но иконы, изображающие Бога, святых, мадонн, были глубоко символичны, чтобы притупить их чувственный, те­лесный образ. Изображения должны были восприниматься как воплощение Божественного, не будить земных переживаний, показывать мировую скорбь Бога о своих грешных и страдаю­щих детях. Главным в изображении являются глаза (зеркало души), фигуры часто оторваны от земли. Средневековое изо­бразительное искусство в своей символичности дает ирреаль­ную трактовку пространства (например, обратная перспекти­ва) для большего воздействия на зрителя. Художники прене­брегают фоном, из живописи на долгое время исчезает пейзаж (христианство не уделяет природе внимания, в Библии она упо­минается очень редко). Кроме икон, изобразительное искусст­во средневековья представлено также росписями, мозаиками, миниатюрами, витражами.

Средневековая литература носит религиозный характер, пре­обладают произведения, построенные на библейских мифах, посвященные Богу, жития святых, их пишут на латинском языке. Светская литература выступает не отражением действи­тельности, а воплощением идеальных представлений о челове­ке, типизацией его жизни. Основная черта — героический эпос, лирика, романы. Поэты создавали поэмы о военных подвигах и делах феодалов. В немецкой эпической поэме «Песнь о Нибелунгах» герой Зигфрид побеждает темные силы, ценой вели­ких жертв свет торжествовал над мраком.

Особым явлением была рыцарская литература, воспеваю­щая дух войны, вассального служения, поклонения прекрас­ной даме. Трубадуры говорили о приключениях, любви, побе­дах, эти произведения использовали разговорный живой язык. Во французской поэме XII в. «Песнь о Роланде» прославля­ются подвиги рыцаря, благородного и отважного, отдавшего жизнь за христианскую веру и своего короля.

При всей устремленности к потустороннему миру набирает силу тенденция обращения к земной жизни. Поэты собирали народные песни, сказания. В высокой литературе растущее внимание к человеку блестяще выражено Данте. В «Божест­венной комедии» он показывает грешников как людей, тоску­ющих о земной жизни, проявляет интерес к человеку, его страс­тям: «Вы созданы не для животной доли, но к доблести и знанью рождены».

Основу музыкальной культуры составляло литургическое пение, воспевающее Бога в напевах, а потом и гимнах, соеди­няющих стихотворный текст с песенной мелодией. Канонизи­рованная музыка — григорианский хорал — включала в себя также песнопения, предназначенные для всех служб церков­ного календаря. Другой пласт музыкальной культуры связан с идеологией рыцарства (куртуазная лирика трубадуров), а так­же творчеством профессиональных музыкантов-менестрелей.

В целом для средневекового искусства характерны искрен­нее почитание Божественного, типизация, абсолютная проти­воположность добра и зла, глубокий символизм, подчинение искусства внеэстетическим (религиозным) идеалам, воплоще­ние идеи иерархии. В произведениях искусства, прежде всего в зодчестве, а также скульптуре, отразилось изменение основ культуры человечества. Первоначальный хаос в материальной и духовной культурах сменился стройностью в мыслях и пред­ставлениях об окружающем мире, основанной на жизни и спе­цифике труда крестьянина-землепашца. При этом иерархия в общественной жизни стала переноситься на представления о мире вообще, изменились взгляды как на пространство, так и на время. Искусство средневековья характеризуется тради­ционализмом, неразвитостью личного начала, но, вместе с тем, оно показывает, что средневековая культура выража­ет не застывшее навсегда состояние человека и его мира, а подлинное, живое движение.

Подводя итоги всему сказанному, важно подчеркнуть, что средневековая культура обладала несомненной целос­тностью, обеспечиваемой феодализмом и богословием. Ми­ровоззренчески это выражалось в систематизирующей роли идей геоцентризма (основная черта), креационизма и фатализ­ма, необходимости экзегезы. Господствующий принцип типи­зации был произведен от христианской идеи Бога как носите­ля всеобщего, универсального начала.

Для культуры средних веков характерен также догма­тизм, авторитарность системы ценностей, идейная нетер­пимость.

Средневековая культура глубоко противоречива, в ней сочетаются раздробленность бытия, когда каждый народ имеет свой уклад жизни, — и тяга к Всеединству (град Бо­жий на земле), прикрепленностъ человека к земле, своей об­щине, поместью — и христианская универсальность челове­ка, чуждая идее национально-сословной ограниченности; стра­дальческое отречение от мира — и тяга к насильственному всемирному преобразованию мира (крестовые походы). Эта про­тиворечивость выступала движущей силой развития культу­ры, в ходе которого человек постепенно начинает обращаться к самому себе, а не только к Богу. Однако для того, чтобы это действительно произошло, нужен был переворот в мироощу­щении людей, величайший прогрессивный переворот из всех пережитых до того времени человечеством... — переворот Воз­рождения.

# Средневековая церковь

## Мироощущение простого человека

В период раннего средневековья (V – VII вв.) влияние церкви на мировоззрение бело особенно сильным. Позже оно стало ослабевать, общество получило доступ к академическому образованию, светской литературе, возникло философское свободомыслие. Официальная культура эволюционировала от идеи отрицания земных ценностей к их признанию. Народной культуры такая эволюция не коснулась, поскольку она не порывала с реальностью земной жизни. Мироощущение простого человека было связано, прежде всего, с непосредственной деятельностью, с телесностью. Средневековый человек подходил к миру со своей собственной мерой, и такой мерой было его тело. Он не относился к нему как к темнице души, поскольку мало отличал одно от другого. Его собственное сознание обладало для него такой же реальностью, как и его жизненный мир. Но и наоборот, в природе средневековый человек видел то, что было в его сознании. Он действительно видел русалок, леших и домовых, поскольку в них он верил с детства и вырастал в постоянном ожидании встреч с ними. Это было языческое сознание, и не церковь, а город освобождал средневекового человека от языческой близости с природой. Город стал произведением человека, и именно поэтому человек безоглядно доверился ему, не замечая, что в гораздо большей мере сам становится произведением города.

## Церковь и ереси.

В середине века наибольшего развития достигли ереси. Они представляли собой всевозможные отклонения от официальной христианской догматики и культа. Еретические движения носили в основном антицерковный и антифеодальный характер и стали массовыми в связи с появлением и расцветом городов. Средневековые ереси делились на бюргерские и крестьянско-плебейские. Последние были более радикальны, крестьяне отстаивали свои убеждения часто с оружием в руках. К еретическим относятся движения «апостольских братьев», таборитов, альбигойцев, арнольдистов. Характерно, что еретики воспринимали христианскую церковь так, как иудейские пророки и первые христиане-общинники воспринимали язычников. Еретики создавали простые религиозные организации, проповедовали «апостольскую бедность», вводили упрощенную обрядность, признавали источником веры лишь Новый Завет. Особенно резкие нападки у них вызывала продажа католической церковью индульгенций — полного или частичного отпущения грехов. Одним из средств борьбы с ересями было официальное признание некоторых умеренных сект и учреждение на их основе нищенствующих орденов, наиболее значительными из которых были францисканский, доминиканский, августинский. Среди ересей были распространены мистические идеи, например, еретическими были объявлены многие положения в учении М. Экхарта.

## Инквизиция

В борьбе с мистицизмом использовались тайное судопроизводство и пытки, софистические ухищрения и запугивания, с помощью которых у жертв вырывали признание вины. С XIII в. инквизиция существовала как самостоятельное учреждение под властью главы католической церкви — папы. Особенно жестокими были действия инквизиторов в Испании. Процветали шпионаж и доносы, изобретались утонченные методы и страшные орудия пыток. Инквизиция поставила себе целью дать возможность еретикам еще при жизни испытать муки ада. Чудовищнее всего было то, что все пытки и казни творились «именем Христа». «Не судите, да не судимы будете, - говорил Христос в Нагорной проповеди. — Ибо каким судом судите, таким будете судимы; и какою мерою мерите, такою и вам будут мерить». Действия инквизиции свидетельствуют о том, насколько живучи были в средневековом обществе чисто языческие отношения к вере и к человеку, ведь утверждение веры посредством пыток и издевательств не может быть названо христианским. С другой стороны, сами инквизиторы с одинаковым рвением отправляли на костер и «колдуна», и ученого. Инквизиторы не признавали разницы между чародейством и наукой, между язычеством и свободомыслием. Видя в любом отклонении мысли проявление язычества и борясь с ним языческими же методами, инквизиторы ничего, кроме язычества, не могли утвердить в средневековом обществе. Эта борьба обернулась если не торжеством язычества, то по крайней мере, поражением истинного христианства и в итоге – безрелигиозной культурой XX в.

# Культура Византии.

В начале средних веков Византия не пережила такого упадка культуры, как Западная Европа. Она торговала и поддерживала связи со многими странами. Византийские города были не только центрами ремесла и торговли, но и культуры.

В VII – VIII веках, когда владения Византии были ограничены Балканским полуостровом и Малой Азией, греческий язык стал государственным языком империи.

В Византии было больше образованных людей, чем в Западной Европе. Даже среди крестьян и ремесленников встречались грамотные люди. Наряду с церковными школами открывались государственные и частные школы. Дети богатых родителей обучались в них чтению, письму и счету. Кроме церковных книг, в школах изучали труды древних ученых, поэмы Гомера, трагедии Эсхила и Софокла.

В Константинополе была открыта первая в Европе высшая школа; здесь было создано и высшее медицинское училище.

В Византии успешно развивалась математика, особенно алгебра. Были изготовлены автоматические устройства для царского трона. Развитие ремесла и медицины способствовало изучению химии; сохранялись древние рецепты изготовления стекла, красок.

Был изобретен «греческий огонь» - зажигательная смесь из нефти и смолы, которую нельзя погасить водой. Ее выбрасывали из специальных трубок, поджигая вражеские корабли и крепости. С помощью «греческого огня» византийцы одержали немало побед в сражениях на море и на суше.

Наибольшего развития в Византии достигли история и география. Географы умели чертить карты и планы городов, что на Западе было тогда невиданным делом. Историки подробно описывали события, в которых обычно сами участвовали.

В Византии сохранилось много памятников античного искусства. Их разыскивали и привозили для украшения столицы. Константинополь застраивался с необычайной пышностью. Десятки величественных дворцов и храмов высились на его главных улицах. Роскошные постройки должны были создавать впечатление могущества и прочности императорской власти.

Христианская религия изменила назначение и устройство храма. В древнегреческом храме помещали статую бога внутри, а религиозные церемонии проводили снаружи на площади. Поэтому греческий храм стремились сделать внешне особенно нарядным. Христиане же собирались для общей молитвы внутри церкви, и архитекторы особенно заботились о красоте ее внутренних помещений.

Самым замечательным произведением византийской архитектуры был построенный при Юстиниане храм святой Софии в Константинополе. Его называли «чудом из чудес», воспевали в стихах. Император не скупился на расходы: он хотел сделать этот храм главной церковью столицы и всей империи. Храм сооружали 10 тысяч человек в течение пяти лет. Для того времени он был построен очень быстро. Строительством храма руководили прославленные архитекторы, его отделывали лучшие ремесленники из разных областей империи. Внутри храм поражал своими размерами и красотой.

Стены храмов и дворцов украшали мозаики – изображения из разноцветных камешков или кусочков цветного непрозрачного стекла – смальты. Смальту укрепляли в сырой штукатурке с различным наклоном. Когда зритель двигался в помещении, мозаика, отражая свет, вспыхивала и искрилась яркими многоцветными красками.

В храмах помещали иконы – живописные изображения бога, «святых» и сцен из «священных книг». Живописцы писали иконы красками на гладких деревянных досках. Они старались передать внутренний мир человека, особенно его религиозные порывы и чувства. Фигуры, размещенные на золотом или голубом фоне, кажутся плоскими и застывшими, а выражения лиц торжественными и сосредоточенными. Пропорций обычно не соблюдали: фигуру Христа рисовали более крупной, чем остальные, а башни и деревья – меньшими по размеру, ем стоящие рядом люди.

# Основные черты эпохи Возрождения. Культ гуманизма и вера во всемогущество человеческого разума.

## Характер культуры Возрождения

Когда европейский дух перестал стремиться к смерти и обратился к жизни, он нашел для себя новый источник силы в самом начале своего же пути — в античности. Почти тысячу лет средневековая Европа развивалась на обломках античной культуры, оставленных варварами. Средневековье — это та же античность, но в варвар­ском восприятии и исполнении. Однако не нужно думать, что средневековая культура является какой-то неполноценной потому, что она стала сочетанием обломков античности и варварства. Энер­гия варваров смогла разрушить одну из самых могучих в истории культур, а затем возродила то, что не могло быть разрушено — творческий дух античности. Новый импульс развития европейской культуры выразился в эпохе, которую принято называть Возрожде­нием (Ренессанс). В различных странах Западной Европы она охватывает период с XIV в. по начало XVII в. Культурой Возрожде­ния были наследованы дохристианские идеи и образы, но христи­анство не могло не наложить на нее отпечаток. Языческая жизнен­ность и христианское смирение дополняли друг друга в культуре Возрождения, их сочетание рождало идеалы гармонии и равнове­сия. Иллюстрацией к этому могут служить строки одного из вели­чайших деятелей Возрождения *Леонардо да Винчи* (1452—1519):

**Любовь возвышенна, когда в союзе двух**

**Пред высотой души она благоговеет.**

**Любовь низка, когда ничтожен дух,**

**И низок мир того, кто избран ею.**

**Дарят покой и прогоняют страх**

**Часы любви. Но ты отмечен, если**

**Природа мудро держит на весах**

**Любовь и дух в прекрасном равновесьи.**

Культуру Возрождения создавали бюргерство, от которого вела свое происхождение ранняя буржуазия, дворянство, основой кото­рого было средневековое рыцарство, городская интеллигенция. Сотрудничество этих социальных слоев придало культуре общечело­веческий характер.

## Гуманизм Возрождения

Новое мировоззрение, возникшее в эпоху Возрождения, принято называть гуманизмом (от лат. — человеческий, человечный). Отдельные черты гуманизма присутствуют в античной культуре, но возрожденческий гуманизм был объемнее и целостнее. Гуманизм означает не только то, что человек признается высшей ценностью, но и то, что человек объявляется критерием всякой ценности. Эта черта гуманизма была выражена в античности Протагором: «Чело­век есть мера всех вещей». Такой взгляд предполагал самопознание человека. Гуманизм Возрождения проявлялся как превознесение разума в качестве главного орудия познания. Фактически это озна­чало признание господства разума над окружающим миром. Из этого следовала еще одна черта гуманизма — вера во всеобщий и бесконечный прогресс. Наконец, поэтизация человека и всего чело­веческого влекла за собой эстетическое восприятие действительно­сти, страсть к прекрасному и возвышенному. Гуманизм Возрожде­ния, не отрицая, что человек создан по образу и подобию Бога, вместе с тем утверждал право человека на безграничное творчест­во. Именно в творчестве, считали гуманисты, должно прежде всего проявляться подобие человека Богу. Творчество Возрождения было направлено прежде всего на человека. Самопознание и самосозида­ние человека — таковы главные идеи возрожденческого гуманизма. Какой смысл, спрашивал, например, один из первых гуманистов Италии *Франческо Петрарка* (1304—1374), знать природу зверей и не знать природы человека, не знать, для чего мы существуем, откуда пришли и куда направляемся. А французский поэт XV в. *Франсуа Вийон* так выражал мысль о неведении человеком себя самого:

**Я знаю, как на мед садятся мухи.**

**Я знаю смерть, что рыщет все губя,**

**Я знаю книги, истины и слухи,**

**Я знаю все, но только не себя**.

## Свободомыслие и светский индивидуализм

Как правило, гуманисты не выступали против религии. Но превоз­нося человека, делая из него подобие титана, они отделяли его от Бога, которому отводилась роль творца, не вмешивающегося в жизнь людей. Человек стал религией возрожденческого гуманизма. Поэтому Л.Н. Толстой писал о Возрождении как об эпохе разру­шения религии, потери веры, торжестве безверия. Гуманисты кри­тиковали догматическую, ритуальную сторону христианской церкви, католического духовенства, не видели в нем никаких преимуществ перед простыми верующими. Итальянский поэт *Данте Алигьери* (1265—1321) в «Божественной комедии» отсылал римских пап в ад или в рай в зависимости от их поведения при жизни, а не от сана. Гуманисты понимали освобождение мысли не только как преодоление зависимости от церковных догматов. Свобода виделась в преодолении зависимости от группового, коллективного сознания. Для свободной мысли необходима, прежде всего, личность. Такой взгляд был идеологическим обоснованием индивидуализма, кото­рый становился характерной чертой эпохи. Молодая буржуазия, не имевшая родовитости и знатности, могла уповать лишь на личные качества, на собственные ум, смелость, предприимчивость, которые ценились больше, чем благородство происхождения и слава предков.

## Искусство Возрождения

Освобожденное мышление требовало героических образов и вели­чественных масштабов. В архитектуре ведущими становились свет­ские сооружения — дворцы, городские дома, общественные зда­ния. Крупнейшими архитекторами раннего Возрождения были *Брунеллески* (1377—1446) и *Альберти* (1404—1472); последний известен также и как теоретик архитектуры, утвердивший идеи соразмерности городской среды человеку. Возрождение было очень плодотворным для изобразительного искусства. Скульптор *Донателло* (ок. 1386—1466), художники *Леонардо да Винчи* (1452—1519), *Рафаэль Санти* (1483—1520), *Микеланджело* (1475—1564), *Тициан* (ум. в 1576), *Веронезе* (1528—1588), *Брейгель* (между 1525—1530 - 1569), *Дюрер* (1471—1528), *Гужон* (ок. 1510 — ум. между 1564 и 1568) и многие другие осваивали изображение объема, пространства, света, человеческого тела, в том числе обна­женного. Человеческая телесность в искусстве Возрождения стала наиболее емким образом для выражения идеи культуры. Литература эпохи была представлена творчеством *Петрарки* (1304—1374), *Боккаччо* (1313—1375), *Эразма Роттердамского* (1469—1536), *Ариосто* (1474—1533), *Рабле* (1494—1553), *Монтеня* (1533--' 1592), *Сервантеса* (1547—1616), *Шекспира* (1564—1616). В музы­кальном искусстве Возрождения появились новые жанры — сольная песня, кантата, оратория, опера.

## Наука Возрождения

Если в искусстве Возрождения всеобщим идеалом и естественным критерием стала чувственная телесность, то в науке эта роль отво­дилась рациональной индивидуальности. Не индивидуальное знание или мнение, а достоверность самой индивидуальности оказывалась истинным основанием рационального познания. Все в мире можно подвергнуть сомнению, несомненен только факт самого сомнения, который является непосредственным свидетельством существова­ния разума. Такое самообоснование разума, принятое в качестве единственно истинной точки зрения, является рациональной инди­видуальностью. Наука Возрождения мало отличалась от искусства, поскольку была результатом личного творческого поиска мысли­теля. Художник — это искатель истинных образов, мыслитель — искатель истинных идей. У художника есть техника изображения, у мыслителя — техника прояснения, или метод познания. Мысли­тель способен проникнуть за пределы чувственного мира в замыслы Творца. И как в творчестве художника продолжалось созидание мира на основе совершенных образов, так и в творчестве ученого открывались замыслы Бога о мире. Может показаться странным, но традиция видеть в чистом разуме средство постижения Бога и его замыслов, которой придерживались ученые Возрождения, раз­вивалась в средневековом мистицизме. Эта традиция берет начало еще в античности — в учениях пифагорейцев, в философии Платона. Чем могло питаться убеждение Платона в том, что ему было дано постичь мир идей, по модели которого создан мир вещей? Идея есть самоочевидность разума, взятого без всяких образов, сама выступающая инструментом создания и конструирования образов. Идея, которую с превеликим трудом может постичь смертный, есть в то же время исходный принцип построения бытия, а зна­чит, должна быть и принципом построения истинного знания. Так было у Платона, но М. Экхарт, мнение которого мы уже приводили, тоже был убежден, что мыслитель, познающий Бога «без помощи образа», становится тождественным Богу. Ученые Возрождения также полагали, что истины, открываемые разумом и не имеющие наглядного выражения, даны как бы самим Богом. С одной сто­роны, ученые отдавали дань своему времени, когда принято было считать, что высшие истины могут быть установлены только Богом. С другой стороны, в апелляции к Богу был своеобразный «героизм последовательности». Ведь логика мышления требовала выхода за пределы воображения, т.е. в сферу неназванного, которое все же нужно было как-то назвать и обозначить. Знание о том, что нельзя представить наглядно, что является противоестественным с точки зрения земного существования, только в Новое время стали назы­вать естественными законами природы, а мыслители Возрождения ссылались на Бога либо на универсальный Разум.

Хотя сознание ученых Возрождения представляло собой **смесь** рационализма и мистицизма, нужно отметить, что их Бог — **это** не ветхозаветный Бог, запретивший Адаму вкушать плоды «позна­ния добра и зла». Именно это обстоятельство служило основанием для преследований некоторых ученых инквизицией. Католическая церковь оказывала противодействие учению Николая Коперника (1473—1543) о гелиоцентризме. Жертвой преследования стал итальянский философ Джордано Бруно (1548—1600). Был предан суду инквизиции Галилео Гилилей (1564—1642), которого обычно относят к основоположникам науки Нового времени. Он разделял возрожденческую идею самотворчества человека, одним из следст­вий которой явилось научное мировоззрение. Эта идея была пред­ставлена еще в учении Николая Кузанского (1401—1464), одного из глубочайших мыслителей Возрождения; по его мысли, сущность человеческой личности есть выражение ею всеобщего, т.е. Бога. А итальянский философ Пико Делла Мирандола (1463—1494), автор знаменитой «Речи о достоинстве человека», утверждал, что если Бог является создателем себя самого, то и человек должен тоже создавать себя сам. Гуманистическая направленность Возрож­дения проявлялась в том, что научное мировоззрение эпохи было связано с проблемой человеческого существования.

## Учения об обществе и государстве

Естественно, что ярче всего эта связь проявлялась в гуманитарных науках, которые деятели Возрождения рассматривали как средства воспитания. Канцлер Флоренции Колюччо Салютати (1331—1406) считал возможным создание царства добра и милосердия на Земле, отмечая при этом необходимость признания свободы воли у чело­века. Леонардо Бруни (1370—1441), другой канцлер Флоренции, развивал теорию гражданского гуманизма, демократии и свободы, считая их естественными формами общности людей. Важнейшим нравственным долгом, полагал он, является служение обществу, республике. Естественный взгляд на государство развивал Никколо Макиавелли (1469—1527). Он отрицал божественность политиче­ской власти, считал политическую борьбу движущей силой исто­рии. Его сочинение «Государь» (1513) было настольной книгой многих крупнейших политических деятелей различных стран. Один из основателей учения о естественном праве, голландский юрист, социолог и дипломат Гуго Гроций (1583—1645), считал, что это право основывается не на воле Бога, а на природе человека и основными принципами такого права являются личная свобода, неприкосновенность собственности, соблюдение договоров, спра­ведливое наказание за преступление. Социальными учениями за­кладывались основы буржуазной демократии и государственности.

**Бытовая сторона возрождения**

Но все подобные учения, как и возрожденческий гуманизм в целом, не должны вводить в заблуждение относительно реальной жизни людей. Мы уже отмечали, что сознание многих мыслителей Воз­рождения представляло собой странную смесь рационализма и ми­стицизма. Не в средние века, а именно в эпоху Возрождения достигают небывалого расцвета алхимия, магия, астрология, некромантика с заклинаниями духов и т.д. За увлечение астрологией инквизиция привлекала к суду, но в то же время астрологами были многие папы — Иннокентий VIII, Юлий II, Лев X, Павел III, утвердив­ший иезуитский орден, и др. В эпоху Возрождения верили в приви­дения, в дурной глаз, в совокупления женщин с бесами и т.д. Чтобы привлечь мужчин, публичные женщины пользовались снадобьями, в состав которых входили волосы, зубы и глаза мертвых, детский пупок и подошвы башмаков, куски одежды, добытые из могил. Наконец, в эпоху Возрождения, если судить по тогдашней литературе, инт­риги, авантюризм и разврат достигают масштабов, сравнимых лишь с царившими во времена Римской империи. Широкое рас­пространение получили порнографическая литература и живопись.

# Культура итальянского Возрождения

Нет такой исторической эпохи, которая бы не отлича­лась своеобразием своей культуры. *Отличительной чертой культуры эпохи Возрождения в Италии явилось осмысление и углубление индивидуалистических ус­тремлений человека.* Опорой этого процесса явилась антич­ность, чем и вызван особый интерес к ней у возрожденцев. Возрожденческая культура охватила многие города Италии, но центром ее была Флоренция.

Термин «Возрождение» впервые употребил известный жи­вописец, архитектор и историк искусства эпохи Возрождения **Джорджо Вазари** (1512—1574) в своей книге «Жизнеописание наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих» (XVI **в.)** Он имел в виду возрождение античности. В дальнейшем, в ос­новном с XVIII в., эпоха итальянского Возрождения характе­ризовалась преимущественно как эпоха возрождения челове­ка, как эпоха гуманизма. Однако истоки такого толкования культуры Италии XIV—XV вв. берут начало в самой этой эпо­хе. **Колюччо Салютати** и **Леонардо Бруни** собственно ввели в обиход слово **humanitas** (в пер. с латинского — человеческая природа, человеческое достоинство).

Культура итальянского Возрождения дала миру поэта **Данте** **Алигьери** (1265—1321), живописца **Джотто** **ди Бондоне** (1266— 1336), поэта, гуманиста **Франческо** **Петрарку** (1304—1374), поэта, писателя, гуманиста **Джованни Бокаччо** (1313—1375), архитектора **Филиппо Брунелески** (1377—1446), скульптора **Донателло** (Донато ди Никколо ди Бетто Барди) (1386—1466), живописца **Мазаччо** (Томмазо ди Джованни ди Симоне Гвиди) (1401—1428), гуманиста, писателя **Лоренцо** **Валлу** (1407—1457), гуманиста, писателя **Пико** **делла Мирандолу** (1462—1494), фи­лософа, гуманиста **Марсилио Фичино** (1433—1494), живописца **Сандро Боттичелли** (1447—1510), живописца, ученого **Леонар­до** **да Винчи** (1452—1519), живописца, скульптора, архитектора **Микеланджело Буонаротти** (1475—1564), живописца **Рафаэля Санти** (1483—1520) и многих других выдающихся личностей.

С чем связана в культуре итальянского Возрождения чет­кая ориентация на человека? Не последнюю роль в процессе самоутверждения человека сыграли социально-экономические факторы, в частности развитие простого товарно-денежного хо­зяйства. Во многом причиной независимости человека, его на­рождавшегося свободомыслия явилась городская культура. Хо­рошо известно, что средневековые города были средоточием мастеров своего дела — людей, покинувших крестьянское хо­зяйство и полностью полагающих прожить, добывая себе хлеб своим ремеслом. Естественно, что представление о независи­мом человеке могло сформироваться только среди подобных людей.

Города Италии славились разнообразными ремеслами. Так, Флоренция была известна своим суконным производством. Кон­торы Барди, Перуцци обосновались во многих торговавших с Флоренцией городах. Процветали во Флоренции и многие дру­гие виды ремесленного мастерства. Ранний расцвет итальянс­ких городов связан, однако, не только с развитием той или иной отрасли производства, но в большей мере с активным участием итальянских городов в транзитной торговле. *Сопер­ничество конкурирующих на внешнем рынке городов высту­пило, кстати, одной из причин печально знаменитой раз­дробленности средневековой Италии.* Подчеркивая роль тор­говых операций в расцвете городов Италии, французский ис­торик Фернан Бродель отмечал, что уже в VIII—IX вв. Среди­земное море после некоторого перерыва вновь стало местом сосредоточения торговых путей. От этого почти все прибреж­ные жители получали выгоду. Отсутствие достаточных приро­дных ресурсов, наличие неблагодарных земель заставляло де­сятки маленьких гаваней «очертя голову броситься в морские предприятия». Цель деятельности маленьких городов заклю­чалась в том, «чтобы связать между собой богатые приморские страны, города мира ислама или Константинополь, получить золотую монету — египетские или сирийские динары, — что­бы закупить роскошные шелка Византии и перепродать их на Западе, т.е. в торговле по треугольнику. Эта активность пробу­дила итальянскую экономику, — подчеркивает Бродель, — пре­бывавшую в полудреме со времени падения Рима». А «фан­тастическая авантюра крестовых походов, — как далее утвер­ждает французский исследователь, — ускорила торговый взлет христианского мира и Венеции». Перевозка людей с тяже­лым снаряжением и конями оказалась очень выгодной для итальянских городов. Решающим, особенно для Венеции, стал IV крестовый поход, завершившийся разграблением Констан­тинополя. Если ранее, способствуя продвижению крестонос­цев, Венеция разоряла Византию изнутри, то теперь могущест­венная когда-то империя стала почти что собственностью италь­янского портового города. «*От* *краха Византии, —* пишет Бродель, — *выиграли все итальянские города, точно так же выиграли они и от монгольского нашествия, которое откры­ло прямой путь по суше от Черного моря до Китая и Индии, дававший неоценимое преимущество, — обойти позиции ис­лама».*

Очевидно, что в основе развития итальянских городов ле­жали причины разного характера, но **именно** городская куль­тура создала новых людей. Однако самоутверждение личности в эпоху Возрождения не отличалось вульгарно-материалисти­ческим содержанием, а носило духовный характер. Решающее влияние здесь оказала христианская традиция. Время, в кото­рое жили возрожденцы, действительно заставило их осознать свою значимость, ответственность за самих себя. Но они не перестали еще быть людьми средневековья. Не потеряв Бога и веру, они лишь по-новому взглянули на самих себя. А моди­фикация средневекового сознания накладывалась на присталь­ный интерес к античности, что и создавало уникальную и неповторимую культуру, которая, конечно же, была прерога­тивой верхов общества. Несмотря на формирование в XIV— XVI вв. нового менталитета, «во всех проявлениях жизни ца­рила, хотя расшатанная, католическая церковность».

Что стояло за обращением к античности? Почему так часто объектом исследования мыслителей и художников Возрождения становились учения Платона и Плотина? Почему античное (в большей мере греческое), пространственное искусство так притя­гивало внимание художников? Новое мироощущение человека, определенный, возможно, наивный оптимизм мышления нуж­дались в мировоззренческой опоре, обосновании, чем и высту­пила классическая древность. «Самое обращение к классической древности объясняется не чем иным, как необходимостью найти опору для новых потребностей ума и новых жизненных устрем­лений», — писал русский историк И. Кареев. **Из философских учений античности, прежде всего платонизм и неоплатонизм оказались наиболее притягательными для возрожденцев.** При­чины этого блестяще раскрыл А. Ф. Лосев. Неоплатонизм, ис­толкованный средневековыми мыслителями, был знаком возрожденцам. Ренессанс очистил его от догматического средневеко­вого влияния, равно как переосмыслил и античное содержание. Лосев выделяет в истории культуры три типа неоплатонизма:

**• первый, собственно античный — космологический,**

**• второй, средневековый — теологический,**

**• третий, возрожденческий — антропоцентрический.**

Античный неоплатонизм переосмыслил учение Платона, интерпретировал учение Аристотеля о Нусе (переосмысленном платоновском мире вечных идей), переработал учение стоиков об эманации первоогня, которая у неоплатоников преврати­лась в чисто смысловую эманацию Нуса, в особую движущую­ся идею — источник движения вообще — Мировую Душу, и, наконец, неоплатонизм обогатился понятием Единого. Если у Платона это всего лишь абстрактная всеобщая категория, то у неоплатоников — «максимально конкретное оформление жиз­ни и бытия». Античный неоплатонизм был в своей основе космологией с попыткой объяснить правильность космическо­го круговращения, круговорота веществ и душ в природе. Сред­невековый неоплатонизм был направлен на теорию абсолют­ной личности, существующей выше всякой природы и мира и являющуюся творцом всякого бытия из ничего. Антропологи­ческий возрожденческий неоплатонизм, с одной стороны, ста­рается возвысить и утвердить материальный мир при помощи категорий античного неоплатонизма, а с другой — у него мно­го общего со средневековым неоплатонизмом и, прежде всего, с культом универсальной и самостоятельной личности. В ре­зультате мир, в котором пребывает человек, предстает насы­щенным божественным смыслом, а человек предстает лич­ностью, стремящейся абсолютизировать, осуществить себя в «своем гордом индивидуализме».

**Постижение человеком мира, наполненного божествен­ной красотой, становится одной из мировоззренческих за­дач возрожденцев.** Мир влечет человека, поскольку он оду­хотворен Богом. А что лучше может помочь ему в познании мира, чем его собственные чувства. Человеческий глаз в этом смысле, по мнению возрожденцев, не знает равных. Поэтому в эпоху итальянского Возрождения наблюдается пристальный интерес к визуальному восприятию, расцветают живопись и другие пространственные искусства. Именно они, обладаю­щие пространственными закономерностями, позволяют более точно и верно увидеть и запечатлеть божественную красоту. Поэтому в эпоху Возрождения особое внимание уделяется за­конам искусства, поэтому именно художники ближе других стоят в решении мировоззренческих задач. В плане познания мира у художника все преимущества. Поэтому эпоха италь­янского Возрождения носит отчетливо художественный ха­рактер.

В эпоху итальянского Возрождения невозможно не заме­тить другой, противоположной тенденции — **ощущения чело­веком трагичности своего существования.** Причем эта тен­денция не возникает на исходе эпохи Возрождения, а присут­ствует на протяжении всего этого периода в творчестве худож­ников и мыслителей. Понять ее происхождение позволяет об­ращение к уже указанному сложному взаимодействию в воз­рожденческой культуре наследия античности и христианства. Интересен анализ этой проблемы, сделанный **Н. Бердяевым.** Русский философ считал, что **в эпоху Возрождения соверши­лось небывалое столкновение языческих и христианских начал человеческой природы.** Именно это послужило причи­ной глубокого раздвоения человека.

Кровь людей эпохи Возрождения была отравлена христианским сознанием греховности этого мира и христианской жаж­дой искупления. Великие художники этой эпохи были одержи­мы созданием иного бытия, прорывом в иной, трансцендентный мир. Они были подвержены теургическому заданию. Возрожденец, особенно одаренный художник, ощущая в себе силы, подобные, как он считал, самому творцу, ставил перед собой онтологические задачи, заведомо невыполнимые в мире куль­туры. Художественное творчество, отличающееся психологи­ческой природой, таких задач не решает. В нем творится иде­альное, а не реальное. Опора художников Возрождения на до­стижения эпохи античности и их устремленность в высший мир, открытый Христом, не совпадают. Это и приводит к глу­бокой возрожденческой тоске, к трагическому мироощущению. Бердяев пишет: «Тайна Возрождения — в том, что оно не уда­лось. Никогда еще не было послано в мир таких творческих сил, и никогда еще не была так обнаружена трагедия творчес­тва».

В свое время Кареев заметил, что итальянские историки неоднозначно относятся к гуманистам. **Ренессанс совпал в Ита­лии с самым тяжелым периодом ее истории — междоусоби­цами, итальянскими войнами.** А гуманисты, которых про­славляли во всем мире, нередко служили тиранам, подавляв­шим свободу Италии, не проявляли особого патриотизма во время вторжения иноземцев и часто высказывали мысли, но­сившие явно космополитический характер, и т.п. Но в миро­вом масштабе гуманисты характеризуются как новый общест­венный слой, где отсутствует сословный признак и где каж­дый занимает свое место лишь в силу личного образования и таланта; а сама эпоха Возрождения оценивается как начало светской цивилизации нового времени.

Среди представителей культуры Возрождения есть личнос­ти, наиболее полно выразившие черты того или иного ее пери­ода. Крупнейший представитель периода Проторенессанса **Дан­те Алигьери** — легендарная **фигура,** человек, в творчестве которого проявились тенденции развития итальянской лите­ратуры и культуры в целом на века вперед. Перу Данте при­надлежат оригинальная лирическая автобиография **«Новая жизнь»,** философский трактат **«Пир»**, трактат **«О народном** **язы­ке»**, сонеты, канцоны и другие произведения. Конечно, Данте более всего известен как автор «Илиады средних веков» (по выражению В. Г. Белинского) — **«Комедии», названной по­томками Божественной.** В ней великий поэт использует привычный для средневековья сюжет — изображает себя пу­тешествующим по Аду, Чистилищу и Раю, в сопровождении давно умершего римского поэта Вергилия. Однако, несмотря на далекий от повседневности сюжет, произведение наполнено картинами жизни современной ему Италии и насыщено сим­волическими образами и иносказаниями.

Первое, что характеризует Данте как человека новой куль­туры, это его обращение в самом начале творческой жизни к так называемому *«новому сладостному стилю» — направлению, полному искренности эмоций, но в то же время уг­лубленного философского содержания.* Этот стиль отличается разрешением центральной проблемы средневековой лирики — взаимоотношений «земной» и «небесной» любви. Если ре­лигиозная поэзия всегда призывала отказаться от земной люб­ви, а куртуазная, напротив, воспевала земную страсть, то но­вый сладостный стиль, сохраняя образ земной любви, макси­мально его одухотворяет; он предстает как доступное чувствен­ному восприятию воплощение Бога. Одухотворенное чувство любви несет с собой радость, чуждую религиозной морали и аскетизму.

У Данте любая идея — «мысль Бога».

**Все что умрет, и все, что не умрет, —**

**Лишь отблеск мысли, коей Всемогущий**

**Своей любовью бытие дает.**

Данте был убежден в высшей обусловленности творческого акта. Если природа лишь в незначительной степени отражает божес­твенное совершенство, то художник, по мысли поэта, призван уло­вить божественную идею, «гений чистой красоты», и максималь­но точно выразить ее в своем произведении. *Задача приближения к миру вечных сущностей, к божественной идее стоит перед всеми художниками Возрождения,* и тот факт, что Данте тяготеет к символизму, подчеркивает это стремление. Для того чтобы раскрыть божественную идею, необходимо понять символический смысл произведения:

**О вы, разумные, взгляните сами,**

**И всякий наставленье да поймет,**

**Сокрытое под странными стихами.**

Хотя образы, данные в «Божественной комедии», крепко связаны со средневековым мировоззрением, о возрожденчес­ком характере творчества автора говорят яркость языка и ин­дивидуальность ее героев. У Данте «действие развивается не в глубинном, перспективном пространстве, а как бы в тесных узких пределах плоского рельефа, что вообще сближает Данте с живописцами Возрождения, которые рельефно выделяют лишь предметы первого плана», — писал М. Алпатов. Как тут не провести аналогию между творчеством Данте и Джотто, великого живописца Проторенессанса.

У Данте в «Божественной комедии» личностное отношение к грешникам расходится с принятыми нормами божественного правосудия. Великий поэт практически переосмысливает сред­невековую систему грехов и наказания за них. Данте обращает­ся к аристотелевской классификации пороков и преступлений, согласно которой поступок объявляется греховным не по смыс­лу, а по действию. Данте удалось показать, что наказание таит­ся, по сути, в самом преступлении, в общественном его осужде­нии. Практически эта мысль наводит мост к теории нравствен­ности, не нуждающейся в загробном воздаянии.

У Данте иной взгляд и на гордость. Он не отрицает, что гордость — *«проклятая гордыня сатаны»,* соглашаясь с христианским толкованием этой черты. Не выносит поэт и спеси. Он осуждает этот порок в аллегорическом образе льва:

**...Навстречу вышел лев с поднятой гривой.**

**Он наступил как будто на меня,**

### От голода рыча освирепело

**И самый воздух страхом цепеня.**

Осуждая гордыню сатаны, Данте, тем не менее, принимает гордое самосознание человека. Так, богоборец Капаней вызы­вает сочувствие Данте:

**Кто это, рослый, хмуро так лежит,**

**Презрев пожар, палящий отовсюду.**

**Его и дождь, я вижу, не мягчит.**

**А тот, поняв, что я дивлюсь как чуду,**

**Его гордыне, отвечал крича:**

**«Каким я жил, таким и в смерти буду!»**

Такое внимание и сочувствие гордости знаменует новый под­ход к личности, раскрепощение ее от духовной тирании церк­ви. Гордый дух был присущ всем великим художникам Возро­ждения и самому Данте в первую очередь. Изменение отноше­ния к гордости влечет за собой его изменение к земной славе. Данте неоднократно подчеркивает, что души умерших не рав­нодушны к памяти о себе на земле.

Вызывают у Данте сочувствие и грешники, осужденные за чувственную любовь. Скорбя над душами Паоло и Франчески, поэт говорит:

**О, знал ли кто-нибудь,**

**Какая нега и мечта какая**

**Их привела на этот горький путь!**

**Потом, к умолкшим слово обращая,**

**Сказал: «Франческа, жалобе твоей**

**Я со слезами внемлю, сострадая».**

Конечно, так сострадать мог лишь человек новой эпохи, пусть еще только прорисовывавшейся, но уже отличающейся самобытностью и оригинальностью. *Все творчество Данте: и его* «*Божественная комедия», и его канцоны, сонеты, фило­софские произведения — свидетельствует о том, что**грядет новая эпоха, наполненная неподдельным глубоким, интере­сом к человеку и. его жизни. В творчестве Данте и в самой его личности — истоки этой эпохи.*

**Сандро Боттичелли** — художник другого периода эпохи Возрождения, он острее других выразил духовное содержание позднего кватроченто. Ранний Ренессанс «поражает щедростью, преизбыточностью художественного творчества, хлынувшего как из рога изобилия».

Творчество Боттичелли отвечает всем характерным чертам раннего Возрождения. Этот период более чем какой-нибудь другой, ориентирован на *поиск наилучших возможностей в передаче окружающего мира.* Именно в это время в большей мере идут разработки в области линейной и воздушной пер­спективы, светотени, пропорциональности, симметрии, общей композиции, колорита, рельефности изображения. Это было связано с перестройкой всей системы художественного виде­ния. По-новому ощущать мир значило по-новому его видеть. И Боттичелли видел его в русле нового времени, однако обра­зы, созданные им, поражают необычайной интимностью внут­ренних переживаний. В творчестве Боттичелли пленяют не­рвность линий, порывистость движений, изящество и хруп­кость образов, характерное изменение пропорций, выражен­ное в чрезмерной худощавости и вытянутости фигур, особым образом падающие волосы, характерные движения краев одеж­ды. Иными словами, наряду с отчетливостью линий и рисун­ка, так чтимых художниками раннего Ренессанса, в творчест­ве Боттичелли присутствует, как ни у кого другого, глубочай­ший психологизм. Об этом безоговорочно свидетельствуют кар­тины **«Весна»** и **«Рождение Венеры».**

Однако не только единство пластического мастерства и ду­ховного содержания творчества придают манере Боттичелли возрожденческий характер. Н. А. Бердяев отмечал: *«Ботти­челли — самый прекрасный, волнующий, поэтический худож­ник Возрождения и самый болезненный, раздвоенный, никог­да не достигающий классической завершенности...* Его Вене­ры всегда походили на Мадонн, как Мадонны его походилина Венер. По удачному выражению Бернсона, Венеры Боттичел­ли покинули землю, и Мадонны его покинули небо... В твор­честве Боттичелли, — продолжает Бердяев, — *есть тоска, не допускающая никакой классической законченности.* Художест­венный гений Боттичелли создал лишь небывалый по красоте ритм линий... И все же Боттичелли самый прекрасный, са­мый близкий и волнующий художник Возрождения». Тра­гизм мироощущения — несоответствие замысла, грандиозного и великого, результату творчества, прекрасному для современ­ников и потомков, но мучительно недостаточному для самого художника — делает Боттичелли истинным возрождением. Тра­гизм сквозит в тайных душевных движениях, явленных вели­ким мастером в его портретах и даже в печальном лике самой богини красоты Венеры.

*Именно трагизм, мироощущения и тончайшая духовность делают Боттичелли удивительно близким художникам и по­этам XIX века.* Трудно удержаться от соблазна провести ана­логию между миром художественных образов Боттичелли и Шарля Бодлера:

**Я расскажу тебе, изнеженная фея,**

**Все прелести в своих мечтах лелея,**

### Что блеск твоих красот

**Сливает детства цвет и молодости плод!**

**Твой плавный, мерный шаг края одежд колышет,**

**Как медленный корабль, что ширью моря дышит,**

**Раскинув парус свой,**

**Едва колеблемый ритмической волной...**

Конечно, творчество Ш. Бодлера, как и творчество Э. Мане, А. Модильяни и других близких по духу Боттичелли худож­ников рубежа XIX—XX вв., питали иные истоки, но образы Боттичелли все же одухотворяли их искусство.

На судьбу и творчество С. Боттичелли, равно как и на судь­бы многих возрожденцев, повлияла личность **Джироламо Са­вонаролы** (1452—1498). С одной, достаточно традиционной точ­ки зрения, Савонаролу трудно причислить к деятелям культу­ры Возрождения. Слишком разнятся его мысли и убеждения с общим стилем ренессансного мировоззрения. С другой, он яв­ляется истинным представителем этой культуры. Савонарола, с детства отличавшийся глубокой религиозностью, в зрелые годы стал известным монахом. Сначала он пребывал в домини­канском монастыре в Болонье, затем в 1481 г. перешел в до­миниканский монастырь св. Марка во Флоренции. Постепенно он приобретал многих почитателей и последователей. Его со­чинения имели немалый успех. Он постоянно изобличал поро­ки аристократии и духовенства, особенно папства, достигшие ко времени деятельности Савонаролы предела возможного. *Объектами критики известного монаха были папы Сикст VI, Иннокентий VIII, Александр IV Борджиа.* Авторитет Савона­ролы так вырос, что в 90-х годах он, став по сути, правителем Флоренции, властителемее дум, установил там достаточно жесткий монастырский режим.

Естественно, столь глубокая и ортодоксальная вера харак­теризует Савонаролу как деятеля средневековья. Об этом же свидетельствует его отношение к философии Платона, кото­рую он хорошо знал. Он писал: «Единственное добро, совер­шенное Платоном и Аристотелем, состоит в том, что они при­думали аргументы, которые можно употребить против ерети­ков. Однако и они, и другие философы находятся в аду. Любая старуха знает о вере более чем Платон. Было бы весьма хоро­шо для веры, если бы многие, некогда казавшиеся полезными, книги были уничтожены. Если бы не было такого множества книг, естественных доводов разума и всяких диспутов, вера быстрее распространилась бы». Из этого текста, кстати, сле­дует тот вывод, что *уничтожение знаменитых книг* и *кар­тин в кострах, пылавших по воле Савонаролы, не носило ха­рактера вандализма, а являлось актом поддержания и ук­репления веры.*

И все же Савонарола был возрождением. Истинная вера в Христа, неподкупность, порядочность, глубина мысли свиде­тельствовали о духовной наполненности его бытия и тем са­мым делали его истинным представителем культуры Возро­ждения. Сама его гибель говорит о противоречивости и неоднородности культу­ры Возрождения, которая была не только светла и возвышен­на, но и мрачна и низменна. Само появление личности Савона­ролы подтверждает тот факт, что культура Возрождения, не имея под собой народной основы, затронула лишь верхи об­щества. Общий стиль ренессансного мышления, модификация религиозного сознания не встретили откликов в душах просто­го народа, а проповеди Савонаролы и его искренняя вера по­трясли его. Именно широкое понимание народа помогло Саво­нароле, по сути, победить гуманистический энтузиазм флорен­тийцев. Идеи индивидуализма в полном объеме воскресли зна­чительно позже, в XVIII в., а в XVI они были лишь достояни­ем умов великих мыслителей и художников.

# Северное Возрождение

Самобытный характер Северного Возрождения про­явился в первую очередь в культуре **Нидерландов и Германии.** Городами, оказавшимися главными центрами этой культуры, были *Антверпен, Нюрнберг, Аугсбург, Галле.* Позднее лидером стал *Амстердам.* В формирова­нии немецкого Возрождения немалую роль сыграл экономи­ческий фактор: развитие горного дела, книгопечатания, тек­стильной промышленности. *Все более глубокое проникновение в хозяйство товарно-денежных отношений, включенность в общеевропейские рыночные процессы касались больших масс людей и меняли их сознание.*

Традиционный фактор влияния античной культуры для Се­верного Возрождения незначителен, он в ней воспринимается опосредованно. Поэтому у большинства его представителей лег­че обнаружить следы не до конца изжитой готики, чем найти античные мотивы. Судьбы лидеров Северного Возрождения крепко связаны с движением Реформации и Крестьянской вой­ной. Век Северного Возрождения был недолог, но его влияние на европейскую культуру ощущается и сегодня.

В раздробленной Германии было объединяющее начало: не­нависть к католической церкви, обложившей страну много­численными поборами и обременительными регламентациями духовной жизни. Поэтому одно из главных направлений в борь­бе за «царство Божие на Земле» — борьба с папством за рефор­мирование церкви.

**Подлинным началом Северного Возрождения можно счи­тать перевод Мартином Лютером Библии на немецкий язык.**

Эта работа продолжалась двадцать лет, но отдельные фрагмен­ты стали известны читающей публике раньше. Лютеровская Библия создает эпоху,

**во-первых, в** немецком языке: она становится **основой** немец­кого единого литературного языка;

**во-вторых,** она создает прецедент перевода Библии на совре­менный литературный язык, и вскоре последуют пере­воды на английский, французский и др.

Идеи лютеранства объединяют наиболее прогрессивные кру­ги Германии: в него оказываются вовлечены и такие мыслите­ли-гуманисты, как Филипп Меланхтон, художники, как Дю­рер и Гольбейн, священники и идеологи народного движения, как Томас Мюнцер. Формирование лютеранства шло несколь­ко десятилетий и включало весьма разнообразные философс­кие, религиозные, мистические, утопические и этические идеи.

**Т. Мюнцер** выступал, в первую очередь, как утопист, при­зывающий к уравнительному разделу земли. Его религиозное мировоззрение носило пантеистический характер. Яркая лич­ность, Мюнцер, порвавший с Лютером в 1524 г. из-за его уме­ренно-буржуазных позиций, с головой окунулся в революци­онную деятельность, создав в Тюринго-Саксонском районе центр ***Крестьянской войны****.* Он попытался объединиться с чешски­ми повстанцами, но потерпел поражение от объединенных войск князей, попал в плен и в 1525 г. был предан мучительной смерти.

Возрожденческая литература в Германии опиралась на сред­невековые традиции **мейстерзингеров.** Наиболее совершенные образцы поэзии того времени представил продолжатель этих народных традиций **Ганс Сакс.** Наряду с Лютером он может считаться создателем современного немецкого языка. Зависи­мость от времен готики сказалась на развитии литературы Гер­мании и выразилась в отсутствии сколько-нибудь интересной прозы. Поэзия же опережала, стихи Сакса и Лютера были из­вестны всем. В Нидерландах проза появилась раньше, наибо­лее выдающимся прозаиком Северного Возрождения стал **Эразм** **Роттердамский** (1469—1536). Его лучшая книга **«Похвала глу­пости»** вышла в свет в 1509 г.

*Лидировала среди видов художественной деятельности — как и в итальянском Ренессансе — живопись.* Первым среди великих мастеров этого периода должен быть назван нидерлан­дец **Ниеронимус Босх** (ок. 1450-60 — 1516 гг.). В его карти­нах, большей частью написанных еще на религиозные сюжеты, поражает соединение мрачных средневековых фантазий и элементов фольклора, мистической символики и точности реалистических деталей. И даже самые страшные аллегории выписаны в таком удивительном колорите, что производят жизнеутверждающее впечатление. Никто из последующих мастеров живописи уже не будет рисовать столь фантастические, граничащие с безумием, образы, но влияние Ниеронимуса Босха XX в. ощутит в творчестве сюрреалистов.

Безусловно, крупнейшим мастером Северного Возрождения в изобразительных искусствах был **Альбрехт Дюрер** (1471— 1528). Родился он в семье ювелира, очень рано обнаружил спо­собности к рисованию. Его автопортрет и портрет отца, сделан­ные в возрасте 12 лет, поражают мастерством и зрелостью. Дюрер оставил колоссальное наследие: картины, графические работы, статьи, переписку.

На творчество Дюрера оказало большое влияние путешест­вие по Италии в 1495 г. Позднее он будет туда наезжать, осо­бенно полюбит Венецию. Не случайно манера письма этого мас­тера особенно близка к итальянской. Однако **специфика виде­ния мира Альбрехта Дюрера состоит в поисках возможности как можно объективнее отразить мир,** ему был чужд итальян­ский возрожденческий идеализирующий реализм, **он хотел до­биться от живописи и рисунка полной достоверности.** Этим пафосом проникнуты его автопортреты, особенно карандашные, в письмах к брату. Сюда же можно отнести и портрет матери. В письме, где сделан этот набросок изможденной болезнями жен­щины, Дюрер пишет о смерти матери: «Я сам видел, как смерть нанесла ей два сильных удара в сердце».

До сих пор пленяет графика Дюрера, понять которую часто пытаются, расшифровывая средневековую мистическую симво­лику, которую там действительно можно обнаружить. Но ис­кать разгадки завораживающих изображений нужно в эпохе Реформации. Может быть, графические листы ярче всего отра­зили стойкость духа этих людей, готовность отвергнуть любые искусы, но и горестные сомнения в конечном результате борь­бы. Именно об этом думаешь, глядя на **«Меланхолию»,** на гра­вюру **«Смерть, черт и рыцарь».** Есть у Дюрера и лирическое начало в графике. К нему можно смело отнести цикл гравюр **«Жизнь Марии»,** вдохновивший в XIX в. Рильке на цикл сти­хов, а в XX — Хиндемита на цикл романсов на эти стихи.

Вершиной творчества Альбрехта Дюрера явилось грандиоз­ное изображение четырех апостолов, подлинный гимн челове­ку, одно из самых ярких выражений возрожденческого гума­низма.

Неотъемлемо от достижений этой эпохи творчество **Лукаса Кранаха Старшего** (1472—1553). *В его живописи особенно от­четливо прослеживаются готические мотивы.* Множество де­талей, некоторая манерность заслонялись удивительной красо­той колорита, поражающего, особенно на женских изображени­ях, и сегодня. Его мадонны и другие библейские героини — явные горожанки и современницы художника. Они несколько излишне хрупки, но зато наряжены в роскошные модные платья, у них сложные ренессансные прически и великолепный цвет лица, говорящий не столько о природном здоровье, сколько о выхоленности.

В поздний период творчества эти качества превратились в манеру, у художника появилось множество учеников, помогав­ших ему писать, и живопись мастера стала уже образцом манье­ризма. Но его лучшие работы, созданные в начале века, остают­ся образцом возрожденческого видения мира. Возможно, лучшей и самой новаторской его работой остается **«Распятие»** (1508 г.). Резко асимметричная композиция, необычные ракурсы тради­ционных фигур, насыщенность колорита производят впечатле­ние смятенности, предчувствия общественных потрясений.

**Матис Нитхардт,** известный также под именем Грюневальд (1470-75—1528), меньше знаком. *В его твор­честве отразились все противоречия эпохи, а его картины по­ражают богатством религиозной фантазии,* так, он рисует ангелов, играющих на виолах и арфах для услаждения слуха Марии с младенцем Христом. Это изображение является одной из главных частей Изенгеймского алтаря, основного достиже­ния Нитхардта. Алтарь состоит из 9 частей. По контрасту с нарядным и жизнеутверждающим изображением Марии с мла­денцем написано мрачное, натуралистическое **«Распятие».** Нит­хардт неоднократно возвращался к теме распятия, всякий раз рисуя Христа подчеркнуто натуралистично, в виде простолюди­на, много ходившего босиком, изможденного страданиями. В этом образе, несомненно, показан участник Крестьянской вой­ны, в которой воевал и сам художник в 1524—1526 гг. И не только Христос, но и другие библейские персонажи на карти­нах Нитхардта обнаруживают сходство с самыми демократи­ческими слоями современников художника.

В Изенгеймский алтарь вписана одна из самых мистических картин художника — **«Вознесение Христа».** Поражает убеди­тельностью изображение Христа, парящего в воздухе, прони­занном голубым светом. Контрастом этому просветленному об­разу являются тяжеловесные фигуры стражников в латах, боль­ше похожих на рыцарей, повергнутые на землю, смятенные и жалкие. Но подлинно возрожденческим образом можно назвать часть алтаря, изображающую Святого Себастьяна.

*Как живописец, Нитхардт увлекает, прежде всего эмоцио­нально насыщенным, экстатическим колоритом, фантазией, умелым включением полных смысла пейзажей и натюрмор­тов в большие картины.* Немецкие исследователи полагают, что Нитхардт ряд картин написал под влиянием чтения описа­ний монахинями-визионерками своих видений. Несомненно, что творчество Нитхардта оказало влияние и на голландских живо­писцев XVII—XVIII вв., и на немецкий экспрессионизм вXXстолетии.

Одно из самых революционных достижений в живописи это­го времени принадлежит дунайской школе. К ней относился в раннем периоде своего творчества **Л. Кранах,** а также Л. **Хубер, X. Лаутензак,** признанным же ее главой был **Альбрехт** **Альтдорфер** (1480—1538). Ему принадлежит приоритет в фор­мировании пейзажного жанра. Именно художники дунайской школы первыми начали рисовать природу, найдя ее поэтичной саму по себе. На картинах Альтдорфера мы встретим также очень точно типизированных персонажей, изображающих свя­тых и действующих лиц Священного писания. Однако самой интересной и захватывающей картиной Альтдорфера остается **«Битва Александра с Дарием»** (1529 г.). Батальной сцене на земле вторят чрезвычайно выразительные тучи, борющиеся с солнцем. Картина наполнена множеством декоративных дета­лей, колоритна, восхитительна по живописному мастерству. К тому же это одна из первых написанных маслом батальных сцен, так что Альтдорфер может считаться основоположником еще одного живописного жанра.

Одним из лучших портретистов этого периода был **Ганс Гольбейн Младший** (ок. 1497—1543 гг.). Ему принадлежат портре­ты Эразма Роттердамского и астронома Николоса Кратцера, Томаса Мора и Джейн Сеймур, трактующие образы современ­ников как людей, полных достоинства, мудрости, сдержанной духовной силы.

Гольбейн работал как иллюстратор, создав очень разные, но в обоих случаях убедительные иллюстрации к Библии и к «По*хвале глупости».* Им создан также цикл гравюр **«Пляски** **смер­ти»**, перекликающийся с творчеством Дюрера.

В области архитектуры собственно возрожденческие пла­нировочные и пластические принципы начинают проявлять­ся в Аугсбурге, Нюрнберге, Галле. Они сливаются с традици­ями готики, что придает германской возрожденческой архи­тектуре изощренность и вычурность. Во многих сооружениях, строительство которых продолжалось многие десятки лет, во­обще невозможно установить границу, разделявшую готику от более поздних стилей. Сюда может быть отнесен самый гранди­озный собор католического мира в Кёльне, собор в Ульме, а также целый ряд замко­вых и дворцовых сооружений. Интерьеры церквей украшают­ся скульптурой, фресками, реже — витражами, складными алтарями и станковой живописью. Церкви фактически выпол­няли функции музея наряду с отправлением культовых мо­ментов. В целом же достижения архитектуры Северного Воз­рождения менее самобытны, чем достижения живописи. То же можно сказать и о скульптуре. Чрезвычайно интересная готическая скульптура переходит в маньеристское украшатель­ство, почти не задерживаясь на ступени Ренессанса.

**Интересна и музыка** **времен Северного Возрождения.** К XVI в. существовал богатый фольклор, в первую очередь во­кальный. Музыка звучала в Германии повсеместно: на гуляниях, в церкви, на светских мероприятиях и в военном лагере. Крестьянская война и Реформация вызвали новый подъем пе­сенного народного творчества. Есть немало выразительных лю­теранских **гимнов,** авторство которых неизвестно. *Хоровое пе­ние стало неотъемлемой формой лютеранского богослужения.* Протестантский хорал оказал влияние на позднейшее развитие всей европейской музыки. Но в первую очередь на музыкаль­ность самих немцев, которые и сегодня музыкальное образова­ние считают не менее важным, чем естественнонаучное — а иначе как участвовать в многоголосом хоре?

Многообразие музыкальных форм в Германии XVI в. пора­жает: на масленицу ставились балеты, оперы. Нельзя не на­звать таких имен, как **К. Пауман, П. Хофхаймер, Г. Изак,** это композиторы, сочинявшие светскую и церковную музыку, в первую очередь для органа. К ним примыкает выдающийся нидерландский мастер **О. Лассо**.

Но настоящую революцию в немецкой музыке свершает Г. Шютц. Он выдвинулся несколь­ко позднее и может вместе с Питером Брейгелем считаться пос­ледним персонажем Северного Возрождения. Шютцем написа­на первая немецкая опера **«Дафна»** и первый немецкий балет **«Орфей и Эвридика»**.

Век Северного Возрождения был недолог, начавшаяся Трид­цатилетняя война надолго задержала развитие немецкой куль­туры. Но в истории культуры эта эпоха осталась как порази­тельно цельное явление, как клуб гениев, мастеров слова и живописи, которые общаются между собой, участвуют в об­щей борьбе, путешествуют, пишут поразительные портреты друг друга, взаимно вдохновляются идеями. Беспощадно объективный к собственной внешности Дюрер рисует портрет гуманиста Филиппа Меланхтона с такой симпатией, с таким увлечени­ем его личностью, что и сегодня модель более известна как типичное лицо, необычайно привлекательное лицо молодого человека эпохи Возрождения, чем своими трудами, доступны­ми лишь узкому кругу специалистов.

Готический мистицизм в большой степени служил основой Северного Возрождения, но преодоление мрачных сторон на­ционального мироощущения народа, подарившего миру кро­вавый эпос «Песни о Нибелунгах», вовлечение немцев в обще­европейский культурный процесс началось в пору Северного Возрождения.

# Список использованной литературы:

1. Агибалова Е. В., Донской Г. М. История средних веков. – М.: Просвещение, 1985.
2. Драч Г. В. Культурология: Учебное пособие для студентов высших учебных заведений – Ростов н/Д: изд-во «Феникс», 1999. – 608 с.
3. Полищук В. И. Культурология: Учебное пособие. – М.: Гардарики, 1999. – 446 с.
4. Советский энциклопедический словарь /А. М. Прохоров, М. С. Гиляров, А. А. Гусев и др.; издание третье. – М.: Советская энциклопедия, 1984.