



Историческая культурология

УДК 323.1/304.2

**Баниже О.Н.**

### **СРЕДНЕВЕКОВАЯ ТЕЛЕСНОСТЬ И СРЕДНЕВЕКОВАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ**

**Аннотация.** Мировоззренческие принципы западноевропейского Средневековья заданы христианством. Они предполагают четкое решение антропологической проблемы. Однако варианты этого решения и соматические коды были достаточно разнообразны. Категорическое разграничение духовного и материального, плотского и духовного, души и тела превратило основную антропологическую проблему в одну из главных мировоззренческих тем этого периода. Ее решение непосредственно влияло на понимание смысла жизни, жизненный выбор и повседневную траекторию поведения. Рассматриваются практики телесности (аскетизм, эрос), телесная фигуративность и телесные коды в культуре. Характеризуется специфика средневековой рациональности.

**Ключевые слова:** средневековое понимание телесности, телесная фигуративность, соматический код культуры, средневековая культура, средневековое мировоззрение.

Исследование телесных практик в единстве с телесной фигуративностью и телесными кодами культуры является мало исследованной проблемой философского и культурологического знания. Вместе с тем, единство телесной и духовной фактуры человека является центральной антропологической проблемой на протяжении продолжительного времени в европейской традиции. Личностная идентичность и ментальная определенность личности формируются и развиваются в неотрывном единстве от телесных практик и телесной фигуративности. Телесность задействована во всех проявлениях индивидуальной и коллективной активности. Осознание человеком себя и определение жизненной траектории невозможно в отрыве от понимания себя как физического, телесно-практического существа.

Телесная определенность, с одной стороны, заставляет осознавать себя в различных формах пространственной и временной определенности – физической, биологической, социальной, духовной. С другой стороны, генезис и переживание всей палитры человеческих духовных чувств и эмоций возможно только лишь на предметно-практической и телесно-воспитанной определенным образом основе. Телесно-психическая основа задает как место человека в Космосе, макром мире, так и предопределяет его возможности в повседневном мире, размерность и способы организации его бытия, возможности практической самореализации. В силу этого осознание человеком самого себя и реализация им собственных стратегий осуществима на основе окультуренной и развитой в формах телесных и духовных практик психосомы. Так, Ю.К. Шилков подчеркивает: «Под психосоматикой или психосомой сознания обычно подразумевают интегральную способность человека приобретать, хранить и воспроизводить собственный опыт, а также опосредовать свои отношения с окружающим миром, с другими людьми и с самим собой... это «сумма приспособлений» (Х. Ортега-и-Гассет), обеспечивающих жизнь человека, это способ его бытия (по Г. Марселю) или способ обладания миром (по М. Мерло-Понти)» [1].

Понятия психосоматического содержания призваны, с одной стороны, обеспечить междисциплинарность в исследовании тела и телесности и способствовать преодолению жесткой демаркации телесного и духовного, имеющее место в западноевропейской традиции. С другой стороны, исследуемая проблематика имеет и мировоззренческое значение. Более того, некоторые авторы справедливо, с нашей точки зрения, полагают, что осознание телесности и телесной фигуративности является главной доминантой в определении конкретно-исторической сущности человека, его места в мире, в том числе в эсхатологической перспективе [2].

Между тем, с нашей точки зрения, в гуманитарных науках по-прежнему сохраняется некий шовинизм, проявляющийся в недооценке телесной субстанции. Поэтому задачей нашей статьи является рассмотрение взаимосвязи телесных практик, телесной фигуративности и телесных кодов между собой в культурно-историческом процессе.

Следует сказать, что телесность Средневековья в широком аспекте обсуждается в работах отечественных (М.М. Бахтин, А.Я. Гуревич, О.А. Довгополовой, О.Э. Душин, И.И. Евлампиева, Л.А. Криули, Ю.М. Лотмана, С. Мягковой, Б.А. Рыбакова, А.Л. Ястребицкой) и зарубежных авторов (К. Афанасиополоса, М. Блоха, Ж. ле Гоффа, Ж. де Витри, Г. Сюзо, Н. Трюона, Н. Фарре, Й. Хейзинги и др.).

В свое время большой резонанс в России и за рубежом имело исследование М.М. Бахтина «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Возрождения» (1965). Особое место в гуманитарном обсуждении этой темы на современном этапе принадлежит книге Жака ле Гоффа и Николя Трюона «История тела в Средние века» (издана в 2008 г. в переводе Е. Лебедевой).

Основными методами нашего исследования являются философско-мировоззренческий анализ идейных принципов Средневековья; концептуальный социокультурный анализ понятия телесности и телесных практик, телесной фигуративности и телесных кодов Средневековья.

В современной исторической науке произошла реабилитация Средневековья как полноценного исторического этапа развития общества. Вслед за французскими историками [3] мы называем Средними веками период с конца V до XVII в., когда в наиболее развитых районах мира определяющую роль играл феодальный строй, вершина которого приходится на XI-XV, а закат – на XV-XVII в.

Вначале рассмотрим те философско-мировоззренческие принципы, которые находятся в основаниях средневековой картины мира и являются также основой понимания человека и социума.

На смену античному космоцентризму пришел христианский теоцентризм. В новой модели Универсума человеку стало уютнее. Он как любимый продукт творения Бога занял центр Мироздания («Сотворим человека по образу и подобию Нашему» (Быт. 1,26).

Все перипетии судьбы человека разыгрывались в рамках отношения «Творец – тварное существо», а основными антропологическими концептами стали «творение», «грехопадение», «воплощение», «искупление», «воскресение». Все основные оценки человека расставлялись в корреляции к его личному Творцу.

Важное место антропологическая проблематика занимала у византийских мыслителей: Немесий Эмесский раздумывает над проблемой соединения души и неодушевленного тела, Максим Исповедник проводит аналогию между единством мира и человека, Иоанн Дамаскин ставит под сомнение образование сложной природы человека из двух простых природ.

Парадигмально основная антропологическая проблема была задана двумя вариантами – Платоном и Аристотелем. Согласно воззрениям Платона, душа субстанциональная и самодостаточна, тело несамодостаточно и временно. Согласно воззрениям Аристотеля можно говорить о душе и теле как двух частях единого целого [4]: душа форма тела, ее первая энтелехия.

В сочинении Кассиодора «О душе» (538) констатируется как общезначимая для раннего Средневековья позиция близкая платонизму о бестелесности, бессмертности, субстанциональности и интеллигибельности души.

В XIII в. возникает новая постановка проблемы – в связи с тем, что изменилось общее осознание Универсума. На смену единой шарообразной модели Аристотеля пришла двуполюсная модель «царства Света и царства Тьмы», которая имела непосредственно личностное значение.

Августину Блаженному (IV-V вв.), как выходцу из манихейства, это близко, и в то же время он, рассматривая личность как уникальную персону, создает новую философию и сближает ее с христианской догматикой. При этом его философия глубоко психологически рефлексивна, наполнена сомнением и самоанализом. С этой точки зрения может быть даже парадоксально то, что в основу Богопознания он предлагает положить постулаты принятого на веру Откровения.

Новая антропология – антропология сотворенного по образу Творца человека, утратившего свою первозданность в ходе познания и стремящегося вернуться к своей изначальной цельной сущности, основана не на рацио, а на вере и откровении. Просветленная личность в своей душе должна взойти к Богу, познавая не только логические, но и нравственные, эстетические сущности. Основные интеллектуальные ступени познания Творца таковы: вера, рациональная очевидность, постижение души и тела и тайны их объединения, чувственное познание и рациональное познание. Достижение мудрости главное, потому что мудрость не ведет ко злу, в отличие от знания.

Этический универсализм пронизывает как антропологию, так и историософию и космологию Августина. Двуполусный Универсум реализуется в наличии двух родов и градусов человечества – Небесного Града (Царства Божьего) и Земного Града (Царства Мирского). Их персональным олицетворением являются Авель (Град Небесный) и Каин (Град Земной). По аналогии можно сказать, что они соответственно олицетворяют мир плотский (любовь к себе, к земным благам) и мир духовный (любовь к Богу и презрение к себе).

Таким образом, антропология Августина содержательно наполнена этическими проблемами. Центральным понятием ее становится любовь к Богу, носящая космический характер и обнаруживающая в человеке борьбу вселенских сил добра и зла.

Фома Аквинский обосновывает ценность каждого индивида в силу единства души и тела. Он сближает моральное благо и разумность человеческого действия. Моральность действия опирается на благую цель и благие средства, оцениваемые совестью. В человеке идет борьба разумного и чувственного желания, борьба страстей.

В мистической антропологии М.Экхарта, Я.Беме также были сформулированы сущностные проблемы средневекового мировоззрения. Нам кажется это так, потому что проблема бытия Бога и проблема сущности человека, по большому счету (мировоззренчески), тождественны. Ведь загадка Бога для человека заключается в ответе на вопрос: как рождается в сознании человека Бог? Однако, как часто демонстрируют антропологические рассуждения, например, Л.Фейербаха [5], Божественный вопрос – это вопрос о сущности человека [6].

Я.Беме связывал разгадку сущности Бога и человека с андрогинизмом. Образом и подобием Божьим, с этой точки зрения, является человек-андрогин [7]. основополагающим порождающим принципом его антропологии является изначальный цельный первочеловек Адам. Вечная жизнь может даваться только в непорочном зачатии в небесном порядке особым образом без разрыва.

Более того, он сближает Бога, Христа и Адама. Антропология Беме является непосредственным продолжением его мистической теологии. Эти мистические ходы мысли необыкновенно сближали Божественное и человеческое, земное и небесное.

Средневековый Космос конечен, антропоцентричен, он задает общепонятную мировоззренческую модель мира и образа жизни в нем на основе смысложизненных мотивов, которые вычлняются из повседневности и трудовой кодификации деятельности. Смысложизненные мотивы становятся доминирующими в мировоззрении и картине мира, они пронизывают всю совокупность телесных практик, которой обуян средневековый человек.

В чем же сущность телесных практик Средневековья? Каковы основные разновидности телесных практик, которые определяли лицо средневекового индивида?

Телесными практиками в широком смысле слова мы будем называть все те телесные навыки, которыми должен обладать средневековый индивид, включенный в жизненные практики своего социума и времени. Телесными практиками в собственном (узком) смысле слова назовем те виды деятельности, которые были специально направлены на развитие и окультуривание телесности.

Важнейшим содержанием телесных практик Средневековья являются практики аскетизма. Идеальным носителем – субъектом этих практик является христианский монах-отшельник. Было бы ошибочно думать, что аскетизм проявляет себя сугубо диетической практикой. Аскетизм как телесная практика органично вписан в мировоззренческую систему Средневековья. Нурия Фарре пишет: «Аскет, в нашем случае каноник, борется против собственных страстей, чтобы жить с Богом. Аскетические практики готовят его к созерцательной жизни деятельным образом. Пост, бодрствование, выполнение ручной работы, а также молитва и размышление являются средствами самоочищения, путями удовлетворения глубинного стремления уподобиться Христу...» [8].

Парадоксальность средневековой культуры и ее понимания очень хорошо видна на примере поста. С одной стороны, это чисто телесная практика, связанная с дисциплиной питания, с другой стороны, целью этой практики является воздержание похоти тела и возвышение духовности. Мы не можем согласиться с часто бытующим утверждением о возвышении духа и презрении тела. Напротив, тело выступает центральным пунктом внимания средневековых духовных и физических практик.

Наличие поста не может служить свидетельством против гастрономической культуры Средневековья. «Вкушение» является элементом религиозного ритуала во многих религиях. Оно имеет символически ритуализированный характер и закрепляет в социуме определенные ценности, которые одновременно подкрепляются множеством табу на определенные формы поведения, отношений, ценностей и мыслей [9].

«Вкушение», «трапеза», «пир» выступают существенными элементами гастрономических практик и имеют статус социального института. Они участвуют в создании и легитимации многих важнейших социальных и государственных институтов и образований: в коронации, создании империй, празднествах, юбилеях, поминках и пр. В своем символическом виде средневековое застолье приобретало мировоззренчески-космический характер [10]. Например, принося жертву при закладке дома, сооружения тем самым как бы совершали космический акт воздаяния, существовавший еще в языческой культуре.

Питание, еда, аскетизм органично связаны с телесной фигуративностью. Религиозные ценности внедряли в общественное сознание доминанту духа над телом. В сфере персональной фигуративности это означало контроль тела со стороны индивида. Мы бы даже сказали, что такой императив выполнял социально-воспитательную роль в истории человечества, так как в социальной практике формировал рефлексы, контролирующие биологическую природу человека. Дисциплина питания, наряду с дисциплиной половых отношений, служит системой табу, которая предписывает сдержанность, целомудренность. Человек должен был научиться контролировать свои пищевые вождения и сознательно принимать решение: что он ест, как он ест, сколько и когда он ест?

Средневековье стало новой формацией в физической и психической организации индивидов. Христианство форматировало индивидов по новым меркам его биопсихической природы. Эпоха породила новый исторический тип психосомы, в котором сознательность, моральность, этикет провозглашались доминантой над инстинктивной природой человека. Поэтому вполне естественно, что персональная фигуративность психосомы средневекового индивида взаимосвязана с социальной фигуративностью.

Японист А.Мещеряков подметил, что в социуме в определенный исторический период существенен вопрос о том, какому социально принадлежит тело. Для средневековой Японии ответ таков, что тело – это инструмент служения и не принадлежит самому его носителю, а родителям или сюзерену-самураю. Отношения личной зависимости характерны и для европейского Средневековья. Поэтому можно с уверенностью сказать, что социальная фигуративность определяла качества персональной телесности.

М.Н.Щербинин под социальной фигуративностью понимает исторические формы социальности и эстетико-антропологический метод познания сущности современного человека [11]. Для нас социальная фигуративность – это те социальные качества, которые несет индивид в своих телесных практиках под влиянием социальных потребностей и социальных форм организации деятельности.

Примеры формирования социальной фигуративности на основе анализа практик монашеского ордена приводит Нурия Фарие. Она рассматривает «способы подчинения тела обетам ордена», что синонимично вхождению персональной фигуративности в социальную: бедность как символизация воздержания; целомудрие как распорядок, в котором духовный идеал определяет

сексуальное поведение индивидов; послушание как согласие в единой трапезе; сострадание к особо нуждающимся [12] и др. Вся эта дисциплина в едином пространстве трапезы и службы создавала общность нового коммунитарного типа, которая служила образцом для мирян. В случае пищевых табу и соблюдения такой максимы, как пост, индивидуальная телесная фигуративность включена в социальную фигуративность и все это кодифицировалось символически. В то же время, это монашеское сообщество символизировало сообщество Христа и апостолов, единство этого сообщества и единство веры.

Получается, таким образом, что система правил и запретов, касающихся телесной персональной и коллективной фигуративности, представляла собой систему культурных кодов, форматирующих телесно-духовную организацию Средневековья. Сообщество монахов, которое в своих духовных и телесных практиках специально занималось сохранением, поддержанием и кодификацией этих ритуалов, являлось профессиональным сообществом-институтом, ответственным за осуществление социокультурной трансляции в этой исторической форме. Церковь стояла во главе института средневековой рационализации. Она была ядерным мировоззренческим институтом по организации и рационализации социальных структур средневековых социумов. Правила приема пищи, пост, аскеза относятся к стержню практик телесной фигуративности, поскольку пищевая потребность всегда была одной из основных, а ее мировоззренческое форматирование относится к ведущему процессу воспроизводства индивида и социума.

Инстинкт жизни – это не только питание, но и продолжение рода. Следующий сущностный вид телесной практики связан с половыми отношениями. Наряду с инстинктом жизни инстинкт продолжения рода в Средние века также приобрел новую культурную форму.

Максимы половых отношений задавались альтернативными ценностями: от удовольствия до запрета. Сугубо плотские практики и отношения, согласно мировоззрению христианства, рассматриваются как причина всех человеческих бедствий. Такого рода любовь категоризировалась как низменная, содержащая в себе лишь земные грубые черты. Однако полностью контролировать интимные переживания, проявления эроса невозможно. В повседневных отношениях телесная любовь и удовольствия от нее, получаемые в разных формах, не могли не быть привлекательными. Реальные и фантастические проявления такой любви гротескно описаны в произведениях Франсуа Рабле.

Однако это не означает, что половые отношения осуждались в целом. Если мы обратимся к компетентным суждениям Фомы Аквинского [13], который выражал типичное мнение того времени, то обнаружим, что половые контакты рассматриваются как норма для супружеских отношений [14]. Более того, Фома считает неадекватным отказ от супружеских обязанностей страхом перед дьяволом.

В этом частном случае телесных практик Средневековья наблюдается, с нашей точки зрения, проявление общего принципа рациональности Средневековья. Христианское Средневековье развивает принцип нравственной рациональности. Оправданным является то, что совершается

сознательно, а не инстинктивно, нравственно, а не безнравственно. Поэтому сознательный блуд в реальности и в мыслях будет смертным грехом, а случайное удовольствие – прощительным грехом. Принципы христианской рациональности, таким образом, стоят на защите семейных отношений, оправданных потребностями рода человеческого.

Сами формы любви в Средние века были многообразными. Альтернативой плотской любви стал сугубо духовный эрос. Например, отшельник мог жить вместе с женщиной под одной крышей, однако их совместное проживание не предполагало физических контактов, а лишь духовное общение. В таких практиках эротической аскезы любовь не табуировалась, а возводилась в ранг сугубо духовного феномена. Фигура аскета была альтернативой половой распущенности, вседозволенности и символизировала победу над испорченными чувствами. Смыслом бытия такого инока было половое воздержание и победа над стремлением к наслаждению. Хотя эрос в своем духовном проявлении присутствовал и здесь.

Разновидностью эротической практики также был рыцарский культ куртуазной любви. Рыцарь олицетворял практики телесной фигуративности: физическую силу, ловкость, выносливость. Его образ воплощал идеал воинственности и мужественности, соответствующий институту войны и практикам телесно-физического развития навыков и умений человека на турнире, в бою, сражении. Рыцари и герои поэмы телесно организованы идеально – крепкие атлеты, белокожие, кудрявые. Наряду с этим, практика рыцарской любви культивировала романтический духовный идеал «вечной девственности» и идеальных чувственных отношений, преклонения перед женственностью и красотой. Этот вид практики был призван в идеальном виде демонстрировать гармонию женственности и мужественности. В то же время, в реальной практике жизнедеятельности рыцаря вполне могли соседствовать куртуазные переживания и практики необузданных наслаждений.

Как ни странно, но именно анализ телесных практик, даже в ограниченном масштабе, помогает пониманию сущности средневековой рациональности. В эпоху Средневековья были разработаны всеобщие принципы для дисциплины ума. Речь идет о логике. Вопреки расхожему мнению о том, что логика как наука возникла в трудах Аристотеля, Ян Лукасевич в работе «Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики» [15] продемонстрировал, что традиционная логика, которая до сих пор преподается в учебных заведениях, была создана в Средние века схоластами. Силлогистика Аристотеля имела локальный характер. Логика как наука, в которой были сформулированы всеобщие (универсальные) принципы мышления, а также разработаны детальные правила мыслительных процедур и определена система ошибок. Логиками-схоластами были сформулированы дисциплинарные планы правильного мышления, которые стали эталонными для тренировки главного телесного органа человека – мозга. На смену спонтанному мышлению пришла эпоха, в которой возникли институты, индуцирующие правила мышления на весь социум. Рационализация мышления стала новым этапом в развитии контроля мысли над практиками тела, поведением и деятельностью человека.



Аналогично, в Средние века отцами церкви и схоластами была разработана целая система нравственной калькуляции поступков. Если капитализм породил бухгалтерию – всеобщую калькуляцию стоимости товаров и услуг, то средневековое общество было рационально в другом отношении. Средневековый христианский мир придумал свою изощренную систему нравственной регламентации и калькуляции грехов.

Одна из важнейших стратегий калькуляции нравственных проступков и добродетельных актов в этическом учении Фомы Аквинского реализуется в соответствующей системе оценок и классификации различных видов греха. Например, основная дифференциация касается смертных и простительных грехов, так как это относится к перспективе потустороннего воздаяния. Смертный грех подразумевает вечное наказание в мире ином, а простительный – допускает прощение. Основное в грехе зависит от человека, его выбора, желаний, цели. Высший критерий и цель – любовь к Богу и любовь к ближнему. Грех возникает тогда, когда нарушаются правила морали и, тем самым, воля Бога как условие всякого бытия. Ложь во благо будет простительным грехом, а сознательное богохульство, убийство – смертным грехом. Если человек продолжительно раздражен, то простительный грех может перейти в непростительный, ибо длительное время совершает грех [16].

Далее Аквинат классифицирует виды морального игнорирования: 1) прямое волевое игнорирование – сознательно не желают знать; 2) не прямое волевое игнорирование – небрежность в познании; 3) акцидентальное волевое игнорирование – косвенное игнорирование. В этой и других классификациях есть еще некоторые детализации. Мы не рассматриваем их, так как целью была не полная классификация грехов и человеческих ошибок, а частный случай детализации и калькуляции нравственных грехов. Нам было важно проиллюстрировать ту степень нравственной регламентации и детализации поступков, которой не было дотоле в истории. Средневековая Европа обеспечивала цивилизационный прогресс в нравственной области. Это достигалось за счет того, что создавались институты социального и ментального контроля и регуляции поведения, деятельности, мышления, переживания (эмоций).

Наряду с логическими, ментально-ценностными, именными кодами в Средние века важнейшим видом кодов был телесно-мимический и телесно-кинестический. В своей монографии Жак Ле Гофф демонстрирует то, как была развита культура жестов: все основные важные моменты коммуникации, например, процесс договора, соглашения сопровождалась жестами. В религиозной церемонии существенны были жесты молитвы, покаяния, благословения и др. Жестами объяснялись на улицах города, на рынке. Жестикуляция была важным компонентом учебного и ученого диспута.

Ценностный код средневековой культуры был содержательно определен христианским верованием и ценностно-символически закодирован в модели средневековой картины мира. Ценностно-символическое содержание имело все – растения, животные, тело и его части, буквы, числа и пр. Крест, распятие кодируют пространственную и временную размерность Вселенной.

Наличие распятия на кресте придавало метафоре тела вселенский характер, а спасительный подвиг Христа задавал модель поведения и траекторию мировой линии индивида. Творение мира, конец света, второе пришествие разворачивали ценностное содержание истории, эволюции человечества во времени. Бог, ангелы, святые и вся «лестница существ» выстраивали иерархию ценностей. Ад и Рай символизировали главенство моральных ценностей в мировоззрении для человека и социума. Бог не только объект картины мира, но и главный ее субъект: он – Творец, он – Судья, он – Провидец. Христос как человек и Бог также презентирован телесно в модели мира, очеловечивая Космос и превращая человека в центр Мироздания.

Тело правителя, тело святого и его части также обладали символическим и магическим качеством. Практики средневековой власти органично включали в себя репрезентацию телесности и телесную фигуративность. Телесная фигуративность власти закреплялась знаково-символически. Иногда для этого использовали даже части самого тела правителя. Костюм, кинесика власти также четко регламентированы. Власть была отчетливо закодирована в ритуалах, поэтому до известной степени можно сказать, что средневековая власть – это ритуал.

Мы сделали только первый шаг на пути рассмотрения телесных практик и телесных кодов средневековой культуры. Существует еще множество важных видов телесной практики, которые должно подвергнуть также систематическому анализу и обобщению в русле рассматриваемых идей. Это такие виды практики, как медицина, физическая культура, система наказания и правосудия, ремесло, торговля, практики гигиены.

Однако даже ограниченный анализ позволил приблизиться к сущности средневекового социума, его рациональности. Средневековый социум построен на тотальной нравственной регуляции. Нравственные императивы и ценности играли ведущую роль в этой культуре и рациональности.

Античная модель Универсума как Космоса была наполнена специфическими маркерами-кодами: именными кодами языческих Богов и героев, мифологическими персонажами и их превращениями и деяниями. Она структурировала мир в мифологические оппозиции и выстраивала вертикаль мирового дерева в вечном круговороте циклического времени, где эталон задан предками, первопредками и транслируется обычаем и традицией.

Средневековая модель более антропоцентрична. Главным проблемным пунктом стал вопрос о человеке как высшем творении Бога. Тело, телесные практики и телесная фигуративность рельефно выступают в культуре Средневековья в связи с тем, что вместе с христианством в европейское осознание человеком самого себя входит понятие уникальности и персональной самосущности.

Христианский Универсум также использовал именной код, однако этот именной код имел уже не синкретичный, не профессионально-кодовый [17], а этически-кодифицированный характер. Трагедия человека и человечества в Космосе приобрела уже не только циклический, а перспективный характер. Основная интрига космического паломничества человека включает в

себя альтернативы Ада и Рая, нисхождение в нижние круги, прохождение Чистилища, восхождение по хребту Люцифера в горнем мире. Идеал маркирован и кодифицирован в образе триединого Божества, а восхождение к Богу и благодати есть, в то же время, обретение самого себя через укоры совести, работу самосознания, включенного в специфические средневековые телесные практики. Основные оппозиции теперь формулируются, прежде всего, нравственно-идеологически, а мировая вертикаль предстает в виде креста, устанавливающего вертикальную иерархию и указывающего горизонталь творения и конца света. Все интегрирует всеискупляющая Вселенская жертва Христа.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- [1] *Шилков Ю.М.* Психосоматические структуры сознания // Метафизические исследования: Альманах. Вып. 6. Метафизические исследования: Сознание. – СПб.: Алетейя, 1998. – С. 76. – URL: <http://anthropology.ru/ru/text/shilkov-yum/psihosomaticheskie-struktury-soznaniya> (дата обращения:12.01.2016).
- [2] *Мягкова С.* «Человек телесный» в литературе средневековой Руси. – URL: <http://lib.sportedu.ru/Texts.idc?DocID=98825>
- [3] См.: Ле Гофф Ж., Трюон Н. История тела в Средние века / Жак Ле Гофф, Николя Трюон; пер. с фр. Е. Лебедевой. – М.: Текст, 2008. – С. 11.
- [4] *Аристотель.* Соч. в 4-х т. – М.: Мысль, 1976. – Т. 1. – С. 371-448.
- [5] См.: *Фейербах Л.* Сущность христианства. – М.: Мысль, 1965. – 416 с.
- [6] Например, Л. Фейербах в Главе первой «Общая сущность человека» уже в самом начале пишет: «Религия коренится в существенном отличии человека от животного: у животных нет религии». «Собственная сущность человека есть его абсолютная сущность, его бог...». – URL: [http://socialistica.lenin.ru/txt/f/feuerbach\\_1.htm](http://socialistica.lenin.ru/txt/f/feuerbach_1.htm) (дата обращения:13.01.2016).
- [7] Нам кажется, что теоретически такая позиция также имела под собой позитивные интенции. Такое решение было одним из путей поиска единства человеческого рода, рас и полов, в частности, гендерного единства человечества.
- [8] См.: *Нурия Фарре.* Ограничения в пище и дисциплина тела: практики поста в орденах регулярных каноников-премонстрантов // От пира к посту: трансформации культурных практик от Античности к Средним векам / Под. ред. О.Э. Душина, И.И. Евлампиева. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2009. – С. 51.
- [9] См. например: *Фрейдберг О.М.* Поэтика сюжета и жанра. – М., 1997.

[10] См.: *Чумакова Т.В.* От поста к пиру духовному: образ трапезы в восточнохристианской традиции («аз есмь хлеб животный» Ин. 6, 35) // От пира к посту... С. 61.

[11] См.: *Щербинин М.Н.* Фигуративность социальности: эстетико-антропологический поиск // Вестник Тюменского государственного университета. – 2011. – № 10. – С. 4-15.

[12] *Нурия Фарре.* Ограничения в пище и дисциплина тела... С. 59.

[13] См.: *Душин О.Э.* Модели телесных практик в средневековой культуре... С. 80-81.

[14] Нравственные регламентации Средневековья неотрывны от телесных практик, поэтому средневековые схоласты придавали важное значение мужскому семени, а его неадекватное применение уподобляли убийству, поскольку, по их представлениям, оно потенциально заключает в себе человеческое существо.

[15] См.: *Лукаевич Я.* Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики : пер с англ. / Общ. ред и вступ. ст. П.С. Попова. – М.: Изд-во иностр. лит-ры, 1959.

[16] *Душин Э.О.* Модели телесных практик в средневековой культуре... С. 79-80.

[17] См.: *Гриценко В.П.* Социокультурные коды и механизмы культурной трансляции // Наука. Искусство. Культура. – 2014. – № 3.– С. 5-17.

© Баниже О.Н., 2016.

Материал поступил в редакцию 10. 03.2016.

**Баниже Олег Николаевич,**  
врач, клиника «Платинентол» (Москва)

**Banizhe O.**

#### **MEDIEVAL CORPORALITY AND MEDIEVAL RATIONALITY**

**Abstract.** The world outlook principles of the Western European Middle Ages are set by Christianity. They assume the accurate solution of an anthropological problem. However versions of this decision and somatic codes were rather various. Categorical differentiation spiritual and material, carnal and spiritual, souls and bodies has turned the main anthropological problem into one of the main world outlook subjects of this period. Her decision directly influenced understanding of meaning of life, the vital choice and a daily trajectory of behavior. Practicians of a corporality (asceticism, an Eros), corporal figurativity and corporal codes in culture are considered. Specifics of medieval rationality are characterized.

**Key words:** medieval understanding of a corporality, corporal figurativity, somatic code of culture, medieval culture, medieval outlook.

***Banizhe Oleg Nikolaevich,***

surgeon,

'The Platinental', clinic (Moscow)